حسن چلبي على شرح المواقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تولهت الافهام في كبرياء ذاته وتحيرت الاوهام في عظمة صفاته وتهللت
على وجنات الكائنات اثار احسانه وتلألأت في صفحات الموجودات انوار سلطانه سبحان
من اوضح بالحجج البالغة محجة الجنة واسس مبادي الدين على الكتاب والسنة ثم الصلوة على
سيد الرسل وموضح السبل المبعوث الى الاسود والاحمر الشفيع المشفع يوم المحشر ابي
القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء السابعة المشهود خيره في الامم السالفة الذي نسخت
شريعته الشرائع والملل وتبدلت ببعثته الدول والنحل وعلى اله واصحابه بدور معالم الايمان وشموس
عوالم العرفان ما وقب ليل وغسق ولاح نجم وخفق وبعد فاعلموا معاشر طلاب اليقين
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ان اصحاب العقل متطابقون وارباب النقل متوافقون على ان
افضل الرغائب البهية جمالا وارفع المآرب منقبة وكمالا العلم الذي هو ثمرة العقل الذي هو
اشرف الاشياء وحيوة القلب الذي هو رئيس الاعضاء واشرف العلوم وانفعها واكمل المعارف
وارفعها هي العلوم الشرعية والمعارف الدينية اذ بها ينتظم الصلاح للعباد ويغتنم الفلاح
في المعاد وعلم الكلام من بينها اعلاها شأنا واقواها برهانا واوثقها بيانا واوضحها تبيانا
ثم شرح المواقف من بين كتبه للمولى المحقق والحبر المدقق جامع المعقول والمنقول قرة عين القبول
السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف كتاب عرف بسمو منزلته الساعون واذعن بعلو
رتبته المعاندون وكيف لا وقد انطوى على زبدة نتائج الانظار واحتوى على صفايا ابكار الافكار
واني كنت حركته الهمة الى استقصاء فوائده فلقى الرغبة في ان ادى كلا من فرائده موفقا لاستكشاف
حقائقه فاوتي المحمود ومحطنا في درك دقائقه كل جدم الحد معهود ما ماحول جاءى من قطرتها

الى الغوب من مآربه توطها ولقد طال ما جال في صدري ان اكتب عليه حواشي تذلل صعابه وتكشف
عن وجوه فرايده نقابه انتقد فيه نتايج الافكار واوضح خزاين الاسرار عطفا مني على اهل الطلب
ومن له في تحقيق الحق ارب اذ كان هم اكثرهم في زماننا مقصورة على استطلاع طلع بدايعه واستكشاف
كنه ودايعه معتصمين في كشف اسراره بالحواشي والاطراف فالعمى عن كمالاته بالاصداف
وكان يعوقني عن ذلك توزع البال وتشتت الحال وسبب ما اعانيه من محن الزمان واعانه
طوارق الحدثان ثم ما ارى عليه طبايع اكثر الاخوان من الميل الى اللدود والعناد والانحراف
عن منهج الرشاد ويعتنون بينهم المودة والصفاء وقلوبهم محشوة بعقارب ولما تواتر على الالتماس
طلاب الكمال بلسان الحال والمقال رايت الاقدام عليه احرى وشرعت فيه بعد ان قدمت رجلا
واخرت اخرى لعلمي باني لست من فرسان هذا الميدان واعترافي بقصور النظر وعدم الاتقان
في والحمد لله كما استحسنه الاحباء وارتضاه الالباء مشتملا على حقايق ماهيتها ايدي الافكار محجوبا
على دقايق قصر بها رتق اذهان اولي الابصار ونجد الشارح في لجة والسابح في سيحه ما اودعه من فرايد الفوايد
ومهدت فيه من موايد العوايد والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والمأمول
من الاذكياء المتحلين بحلي الانصاف المتخلين عن رذيلتي البغي والاعتساف اذا اعثروا على شيء زل فيه
القدم او طغى به القلم ان يستحضروا ان لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة ومن ذا الذي ترضى سجاياه
كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه على اني اقول ان الناس يخطوني تغفلت عنهم وان يخطوا على فغيهم مباحث
والمسؤول من جناب ذي الجلال الفياض لا رفع النوال ان يرفع به المحصلين ويجعله ذخرا ليوم الدين وهو
حسبي ونعم الوكيل **قوله** فبسملوا اولا تيمنا فان قلت ليس للبسملة مدخل في الاشارة المذكورة
لان البسملة مما يطرد في اول كل كتاب من كل فن ولا يحصل بها الاشارة الى المقاصد الاتية فلا وجه
للفاء قلت تتضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام انما يستحق ويعتد به ويعد نفوقا ابتدا

الكتاب بعد رعاية التيمن حيث لم يعد فكانه قال اراد التضمين المذكور فبسمل اولا تيمنا ليعتد به ذلك التضمين
فالفاء اصاب موقعه على انه قد يجي لمجرد الترتيب كما ذكره ابن هاشم في مغني اللبيب وله امثلة كثيرة في القرآن
المجيد والظاهر ان البسملة متاخرة زمانا عن التضمين الذي اريد به ههنا لسبقه اعني الارادة وقد يتوهم انه اراد
بالتضمين المذكور الايراد في ضمن الخطبة اي اثنائها فللبسملة مدخل في ذلك ح اذ لو لم يبسمل اولا لكان الاشارة
في اول الخطبة لا في اثنائها وتقدم جملة الحمدله لا تكفي لان قوله العلي شانه اه سواء اعتبر بدلا عن لفظ الله
او نعتا له من متمماتها ولا يخفى ما فيه من التعسف نعم يمكن ان يقال على تقدير كون البسملة جزءا من الخطبة
لفظ التضمين ينبئ باشتمال الخطبة على شيء اخر سوى الاشارة المذكورة فللبسملة على قصد التيمن مدخل
في التضمين وان لم يكن لها مدخل في براعة الاستهلال وبهذا يظهر حسن موقع الفاء اذا حملت على
مجرد الترتيب ايضا ولو بالنسبة الى نفس التضمين لان مرتبة التفصيل متاخرة عن مرتبة الاجمال وفيه
تعسف على المتامل فتامل **قوله** ثم قال الحمد بعد ان قلت ثم للترتيب مع التراخي ولا تراخي للحمدله على البسملة
لا زمانا ولا رتبة كما هو الظاهر فما وجه ثم قلت بعد تسليم عطف مدخول ثم على بسمل قد ذكرنا في حواشي
المطول ان المحققين من النحاة نصوا على ان وجوب دلالة ثم على التراخي وجوبا مخصوص بعطف المفرد
**قوله** الى سرادقات قدسه اراد بالقدس التنزه عن النقص وفيه تاكيد لكونه جامعا لجهات علو الشان
ولذا ترك العطف وبهذا يظهر حسن ارتباطه بما قبله واندفاع ما قيل الانسب بالسياق ان يقول الى سرادقات
كماله كما لا يخفى على المتامل **قوله** ولا يجري في ملكوته الا ما يشاء لما كان المتبادر من قوله المستعلي على ارادة
شيء ان كل ما اراده بعد فهو واقع ولا يظهر منه معنى الحصر وهو ان لا يقع الا بارادته وكان هذا ايضا من جملة
جهات قوة السلطنة اورد قوله ولا يجري في ملكوته الا ما يشاء افادة للمعنى المذكور فليس فيه تخصيص بعد التعميم
كما ظن واما تخصيص الملكوت بالذكر فان حمل على المعنى اللغوي وهو الملك فان الملكوت مبالغة في الملك
كما ان الرهبوت مبالغة في الرهبة فالامر ظ وان حمل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل تخصيص العرش

فلا يعد ح هذه الحمدلية وجودي اخر في خطبة سوى البسملة لا دخل له في براعة الاستهلال كما لا يخفى على المنصف منه

بالذكر في الحكم بالاستيلاء كما قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استولى والاول اقرب لان الخصوم
اعني المعتزلة انما يدعون وقوع خلاف المراد في عالم الشهادة دون عالم الغيب فتامل **قوله** حيث عدت سبعا هي
لما نقل عن الشارح النار ثم الهواء الحار ثم الطبقة الزمهريرية ثم الهواء المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقة الطينية المركبة
من الماء والارض ثم الطبيعة الارضية الصرفة التي يقرب المركز وفي طبقات العناصر واعدادها اقوال
اخر بعضها مذكور في الموقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها مذكور في الكتب الاخر لا فايدة في الاستقصاء
عنها في هذا الموضع واعلم ان التاويل بطبقات العناصر يستدعي ان تحمل الارض في الاية على السفليات مطلقا وفيه
بعد لا يخفى **قوله** نوع الانسان على غيره فسر بني ادم بنوع الانسان ليتناول الحكم بالتكريم ادم عليه السلام واراد
بغيره الحيوانات العجم لا الجن بل ولا الملك ايضا **قوله** المسمى عقلا بالملكة فان قلت لا شك ان بين المرتبة الاولى
التي هي الاستعداد المحض وبين المرتبة الثانية المفسرة بالعلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك
لاكتساب النظريات مرتبة اخرى هي العلم بالجزئيات المحسوسة فلم لم يتعرضوا لها قلت لانها ليست من مراتب
القوة النظرية بل من خواص النفس الحيوانية والعرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة **قوله** حتى يحصل ملكة استحضارها
قال بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار في الجملة
كافية والا لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فانه اذا احضرت المعقولات مرة مثلا فذهل عنها
فالنفس قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لو لم يعد عقلا بالفعل لم يتحقق الانحصار لعدم تحققه
على تقدير المستفاد بالتفسير الثاني **قوله** متقدمة عليه في البقاء ولان في كل منهما جهة تقدم على الاخر ويعارض
الجهتان اشار اليهما معا بقوله والارتقاء في مدارج الكمال **قوله** وهذا هو الغاية القصوى فان قلت
قد صرحوا بانه بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد
المعقولات في المعارف المفيض اياها كما هي والثانية مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمعارف المفارق المفيض
اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا وفوقهما علم اليقين وعين اليقين وحق

اليقين بان مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الذي يفيض ذلك
النور على ما يقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتأثير النار فيما يصل اليه بمحو هويته وتصييره نارا صرفا بمثابة حق
اليقين فما معنى قوله وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العملية لا يقال الكلام في مراتب القوة
النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل وآثاره لانا نقول المستفاد بالمعنى الثاني من مراتب
العمل ايضا قلت ارادوا بالمستفاد الذي حكموا بان بعده مرتبتي عين اليقين وحق اليقين المستفاد بالمعنى الاول
لا الثاني اذ لا نم مثلا ان مشاهدة المعقولات دفعة تحصل قبل الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه الغاية القصوى
هو المستفاد بالمعنى الثاني وبالجملة لا تصور في نفس الكمال العلمي مرتبة اعلى من ان يكون جميع النظريات على ما هي عليه
مشاهدة بالفعل على سبيل الاجتماع سواء قيل هذه المرتبة تحصل قبل المرتبتين الاخيرتين او بعدهما او انها عين
احديهما واعلوية المرتبتين الاخيرتين منها لو سلم فليس باعتبار نفس الكمال العلمي بل باعتبار اشتمالهما عليها وعلى
مرتبة اخرى فلا اشكال قوله ومستقرة للدار الآخرة اه قيل عليه الظاهر ان المراد بالمعقولات المذكورة في هذا
التفسير المعقولات التي كسبها وادركها النفس على ما يشعر به قوله لنا هذه معقولاتها وبه صرح في حواشي شرح المطالع حيث
قال التي ادركتها ولا يخفى على ذي مسكة انه يجوز ان يكون شخص من الاشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا يزيد على
اثنين او ثلثة فتبقى هذه في دار الدنيا ولولا زيادة تعلق وعدم تجرد فلا يصح قوله ومستقرة الدار الآخرة
واجيب بان المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث انه يمكن ان تعقل جميع النظريات وقوله في الحواشي
التي ادركها محمول على ادراك مباديها او لنفسها من حيث ان ادراك المبادي ادراك للمطالب بالقوة
وانت خبير بان اعتبار حصول مبادي جميع النظريات بالفعل لكل نفس تعتبر المستفاد بالنسبة اليها محال بلا دليل صحيح
اللهم الا ان تحمل الادراك على المجاز على ما يعم استعداده في لا احتياج الى توسيط المبادي في البين كما لا يخفى
قوله وكلمة ثم على معناها الاصلي قيل عليه انه يلزم من ذلك تاخر الامر بالتفكر عن حصول المراتب الاربع وليس
كذلك ورد بان اللازم تأخره عن حصول المرتبتين الاوليين وعن التاهيل للمرتبتين الاخيرتين

لاعن

لا عن حصولهما بالفعل ولا محذور فيه وقد يجاب بان لا محذور فی الاول ایضا علی تقدیر تسلیم اللزوم
اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبی العاقل لیس مکلف بل انما یحصل التکلیف بعد البلوغ والمرتبتان
الاخریان یحصلان قبل بلوغ کما هو الظ قوله والمراد انه بعث امرهم علی السنة الرسل فان قلت الشارح قد فسر
بنی آدم بنوع الانسان وادم منهم ولیس مأمورا علی السنة الرسل اذ الظ ان المراد رسل البشر فکیف یستقیم ما ذکره
قلت المراد انه بعث امر النوع علی السنة الرسل لا کل فرد فرد والامر المتعلق فی بعض من سواه من الانبیاء ایضا قوله
فان ذلک لازم لکونه صانعا حقیقیا اراد بالصانع الحقیقی صانعا لیس بمصنوع لغیره وهو القدیم الواجب فاندفع
ما قیل بل لکونه قدیما غیر محتاج الی صانع اخر کیف وکونه قدیما غیر محتاج الی صانع انما یستلزم القیام بنفسه لا الاقامة
لغیره بالفعل الا ان یرید لکونه صانعا قدیما قوله والمصحح لمقدوریته هو الامکان فیه انه لو تم لدل ظاهره
علی مقدوریة الصفات وسیاتی فی الموقف الخامس بطلانه وان المحوج الی العلة هو الامکان وهو خلاف ما صرح
من مذهب المتکلمین وحمل المقدوریة علی المعلولیة لا یندفع الشک الا ان یبنی علی مذهب بعض المتکلمین وانه لم یرده
المص لما بعد او نفرق بین المحوج بالفعل والمصحح للمعلولیة وفیه ما فیه قوله یستلزم عجزه قیل لا عجز اذ هو قادر علی
القهر والمنع وارخاء العنان لیبلوهم ایهم احسن عملا ورد بان فیه نوع عجز ایضا وفیه تامل قوله تنبیها علی انه
استیناف برأسه ولو قیل منفرد لم یکن تنبیها علی ذلک لدلالة اصلا وان وجد نفس الدلالة لان التنبیه انما
یحصل من تغییر الاسلوب الدال علی کونه استینافا فانه فی الاصطلاح جواب سؤال ناش مما تقدم کانه قیل لم قلت
ان ذاته تع متصف بما ذکر من الصفات فلذا صح ان یحقق معنی الکلام قوله ازلی ذکر فی الصحاح ان الازل بالتحریک
القدم یقال هو ازلی ثم قال ذکر بعض اهل العلم ان اصل هذه الکلمة قولهم للقدیم لم یزل ثم نسب الی هذا فلم یستقم
الا بالاختصار فقالوا یزلی ثم ابدلت الیاء الفا لانه اخف فقالوا ازلی کما یقال فی الرمح المنسوب الی
ذی یزن ازنی وقیل الازل اسم لما یضیق القلب عن تقدیر بدایته من الازل وهو الضیق والابد اسم لما ینفر
القلب عما تقدیر نهایته من الابود وهو التنفر قوله لمقارنته ابدی ولان للقدیم معنی اخر کما فی قوله تع

النفود

كالوجوب التقديم ذكر الازلي قرينة للمراد ودفع للتوهم البعيد قوله لانها ليس مغايرة له والمتبادر المتعارف
من التوحيد هو النفي عن الاغيار كما لا يخفى على المنصف فاندفع ما قيل عدم الغيرية لا يقتضي العينية التي بعضها التوحيد
نعم يندفع بما ذكره السؤال على قوله وحكم على ما عداه بالعدم والفناء الا ان يقال المتبادر من التوحيد هو النفي
عن الغير بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وقد يقال هذا وارد على متعارف العرب حيث يقولون ما رايت الا
زيدا ويريدون مع صفاته والاقرب ان يحمل على القدم بذاته كما ذكره في البقاء فلا نقض بالصفات
وان قيل بالتغاير بينهما وبين الذات قوله لمناسبتها اياها لان صيغ الافعال تدل على التجدد كما ان صفات
الافعال متجددة قوله اذ لا حاكم فوقه وكون العقل حاكما باطل يعني ان الوجوب عليه اما بوجود من يوجبه عليه
ولا يخفى بطلانه او بحكم العقل بالوجوب عليه بان يدرك في بعض الافعال والتروك قبحا ذاتيا يحمل لاجله الاتيان
ويوجب عليه مع الاتيان بخلافه كما يزعمه المعتزلة وهذا ايضا باطل كما عرفت من ان الحسن والقبح شرعيان وقد يقال
العقل وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكن يجوز ان يكون مدركا ان وجوب بعض الاشياء عليه يكون مقتضى اسمائه
الكمالية الازلية اللازمة فتامل قوله بالاغراض والعلل الظاهر ان المراد بالعلل العلل الغائية وانه لا فرق بينها وبين الاغراض
وان كان بينها وبين الغائية فرق مشهور وقد يفرق بينهما بان الغرض هو الغاية المقصودة العائدة الى الفاعل
والغاية اعم وتعليلات وح كلام المصنف بعلة اخرى يشير الى هذا وقد بنى كلامه على ان المراد بالعلل العلل
الفاعلية فحاصل الكلام ان الافعال التي هي له تع عندنا ليس لغيره تع في نفس الامر كما زعمه المعتزلة في الافعال
الاختيارية للعباد والفلاسفة في عامة الافعال لا يستلزم نقصانه في فاعليته حيث يستند بعض الافعال الى غيره
ولكن ان جنى الفرق في التعليل على الفرق في المفهوم فليتامل قوله يستلزم نقصانه في فاعليته لان العلة
الغائية هي الباعثة وهي متقدمة على المعلول بحسب التصور حتى لو لم يتصور لم يتحقق الفعل والفاعلية ايضا
وان لم يكن ما فرضت غايته غاية ولا شك ان نقصانا في الفاعلية والمذهب الحق ان الله تع كاف بماله من
الارادة في الافعال كلها قوله والرزق عندنا ان ليس المراد بما ذكره تعميم الرزق حتى يرد ان الاضافة الى الله

سبحانه وتعالى معتبرة في مفهومه والتعريف المذكور خال عن اعتبارها بل بعض ما يطلق عليه عندنا لكنه
ينبغي ان يصح اطلاقه على الجواري ولا يخلو عن بعد قوله اشارة الى مباحث السوت ولذا غير الاسلوب الى الجملة
الاسمية ثم الضمير يجوز ان يكون للذين وان يكون لله تعالى قوله حلالا كان او حراما فان قلت لو كان الحرام رزقا
لكان منفق مغصوبه ممدوحا لقوله تعالى في مقام المدح ومما رزقناهم ينفقون والتالي باطل قلت الملازمة ممنوعة
لان من للتبعيض فالممدوح منفق بعض الرزق وهو الحلال الطيب قوله فان البعثة مشتملة اشارة الى وجه
التراخي في الرتبة وحاصله ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالتفكر فيكون الامر بالتفكر جزءا من البعثة بل جزءا
من جزئها والجزء مقدم بالذات على الكل فقوله سوى الامر بالتفكر صفة لقوله احكام كثيرة وليس المراد ان المعنى
اشار الى ما سوى الامر بالتفكر من الاحكام لانه اشار اليه ايضا بقوله ويأمرهم بمعرفة ذلك اذ لا طريق مقدور الى معرفة
الكسبيات بالنسبة الى عامة الخلق سوى الاستدلال قوله والرسول نبي معه كتاب اتبع صاحب الكشاف في تفسير الرسول
لكن فيه اعتراض مشهور وهو ان الرواية ان الكتب مائة واربعة والرسل اكثر من ثلثمائة وتجويز تكرار نزول الكتب
على ان يكون تخصيص الصحف ببعض الانبياء لنزوله عليه اولا لا الا انه عدم رواية وقد يؤول بان مراده بمن له كتاب
ان يكون مأمورا بالدعوة الى شريعة كتاب سواء نزل على نفسه او على نبي آخر والاقرب ما قيل ان الرسول هو الذي
انزل عليه كتاب وامر بحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه كتاب والنبي اعم وقيل الرسول من نزل عليه جبرئيل
وامره بالتبليغ والنبي غير الرسول من سمع صوتا او قيل له في المنام انك نبي فبلغ النبوة واعطى المعجزة قوله
والنبي غير الرسول من لا كتاب معه انما لم يقل والنبي اعم كما هو المشهور لان النبي الرسول معلوم والمحتاج الى البيان
هو النبي غير الرسول واراد بمن لا كتاب معه نبي لا كتاب معه بقرينة السوق فظاهر ولزوم كون احاد الناس
نبيا نعم يلزم ان يكون من يحكم من الانبياء بدون كتاب لا متابعة من قبله خارجا عن النبي والرسول جميعا
اللهم الا ان يدعى ان لا وجود لمثله ودونه خرط القتاد قوله وانه ايضا لكونه علامة دالة على
يكون عطف الآيات على المعجزات من قبيل عطف الصفة على الصفة بناء على ان الذات من حيث اتصافها

من يكون له شريعة متجددة

بتلك فيحصل التغاير المصحح للعطف وهذا معنى ما يقال نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات قوله الدعوة الخ
قدم الدعوة الى التنزيه والتوحيد على الامر بمعرفة الوجود مع ان معرفة الوجود سابقة عليهما كما دل عليه ايضا ترتيب المقاصد
في الموقف الخامس نظرا الى الجاهل بنفس وجوده تعالى قيل والبعثة اكثر ما يكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه فهي بهذا
الاعتبار اهم وهذا ظاهر على المصنف قوله وبمجيده باثبات الكمالات الفعلية خص التمجيد باثبات الكمالات الفعلية لانه ماخوذ
من المجد وهو الكرم المشعر بالاثار والافعال ويقال مجدت الناقة اي علفتها فعنه ايضا ملاحظة الاعطاء والفعل وخص
التعظيم باثبات الكمالات الوصفية الذاتية بقرينة المقابلة والتقديم وحملا على الافادة ثم انه فصل فيما يتعلق بالقوة
النظرية لاتفاق شرائع المرسلين عليه واجمل فيما يتعلق بالقوة العملية اعني الاحكام الفرعية لاختلافهم في تفصيلها قوله
معدود عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة في الايمان والاعمال التي للعقل استقلال في ادراك حسنها وقبحها قوله
كما نطق به الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى من ولد ابرهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل
بني كنانة واصطفى قريشا من بني كنانة واصطفى قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم فان قلت الحديث
المشهور انما يدل على شرف قبيلته من القبائل الابراهيمية فقط والمدعى كونه عليه الصلوة والسلام من اشرف القبائل
على الاطلاق قلت بني الامر على اشتهار اشرفية القبائل الابرهيمية من غيرها نعم يرد ان الحديث لا يدل على انه صلى الله
عليه وسلم اشرف من ابرهيم نفسه عم مع انه جزء المدعى ويمكن ان يقال الكلام في شرف النسب وابن الشريف
اشرف منه نسبا لانه ابن الشريف والشريف ليس ابن نفسه وبمثل هذا التوجيه ثبت اشرفيته عليه الصلوة والسلام
من اسمعيل واسحق عليهما السلام لان ابن الشريفين ليس كابن احد ذينك الشريفين في شرف النسب فتامل
قوله والمراد بهذه البلدة مكة شرفها الله تعالى لم يحمل الاخير على المدينة لان مكة التي صدر بها اسمعيل عم اشرف من
المدينة واكرم عند الجمهور ثم المراد هي الاقامة لا بطريق الولادة فلا نقض باسمعيل عم وسننبه على توجيه على توجيه او
قوله ويسمى ملة الظاهر انه من مللت الثوب خطته ففيه معنى الجمع واما الكتابة التي فيها معنى الجمع ايضا فالمشهور انها
الاملاء كذا يفهم من الصحاح وتعيين العود اي ليس يجوز في شرعهم العفو صرح به صاحب الكشاف والحق ان المنهي

في تلك الشريعة اخذ ورثة القتيل الدية من القاتل لانه لا يجوز العفو اصلا فان العفو عندهم مندوب

ايضا لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله وكتبنا عليهم فيها الاية ولو سلم ان هذا ليس في التورية

فقد قال في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها

بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها ان الحسن هو القصاص والاحسن العفو وهذا صريح فان ذلك في

التورية اذ ضمير احسنها للالواح اي احسن ما فيها فاذا حمل بعيسى العود على هذا الوجه الحق اعلى النبي مشروعية صلى الله عليه

مع جواز العفو لم نظهر وجه عده من الاخبار الا باعتبار انه او لم يجاحد الدية لم يسمح النفوس بترك القصاص مجانا

غالبا فتامل **قوله** سدهم اصوبهم قبلة الوجه في انه عليه السلام اصوب قبلة بالنسبة الى ابرهيم ان ابرهيم ام وان

كان قبلته ايضا الكعبة لانه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع لرسولنا ام مطلقا فكان

استقباله صوابا في غير المسجد فصح انه اسد من ابرهيم ايضا قبلة على ان الضمير بمعنى الفاعل تقديره وقبلته اسد

من سائر القبليات وكذا الكلام في سائره **قوله** اي العرب والعجم وقيل الانس والجن وجه المناسبة في الاول غلبة السواد

في العرب والحمرة في العجم وفي الثاني ان الانس مخلوق من التراب والجن من النار **قوله** بكسر الشين هكذا صحح الجوهري والعلامة

لكن قانون اللغة يجوز فتح الشين ايضا لمجيء الضم في عين مضارعه كالكسر **قوله** قل ان كنتم تحبون الله لانه وجه الدلالة

على انه ام حبيب الله ان التابع من حيث هو تابع اذا كان محبوب المتبوع فلا شك في كون المتبوع ايضا حبيبا له

فثبوت المطلوب من الاية بطريق الدلالة لا بطريق العبارة **قوله** ابن هاشم ذكر نسبه ام الى هاشم لانه اصل اشرف

القبائل الابراهيمية الشريفة **قوله** مبالغة في مباشرة القسمة فاسم الفاعل اما بمعنى المصدر او بجعل القسمة قاسمة

مبالغة كقولهم شعر شاعر وداهية دهياء **قوله** وانزل معه ختار معه على عليه اشارة الى ان القران

اول المعجزات الذي لم يتأخر عن دعوى النبوة ولو قال عليه لم يفهم ذلك **قوله** والداير على كل لسان يجلى

بعني لسنة المسلمين والمكنتهم فان البعثة لما كانت عامة الى الاسود والاحمر كان القران دايرا في كلهم حقيقة وحكما

بخلاف التورية مثلا فانها ليست دايرة على بعض مسلمي ذلك الزمان لا حقيقة ولا حكما وكذا الكلام في قوله بكل مكان

**قوله** وصف القرآن بالقديم اه قيل هذا صلح لا عن تراضي الخصمين فان المصنف بحث الكلام سيختار ان
الالفاظ حادثة والقديم معناها وانت خبير بان الشارح سيحقق عليه المصنف انما بحث الكلام بحث ما اشير به كلامه ههنا
من انه يوافق السلف وعليه نص في شرح المختصر واما ذكره في الالهيات من ان القديم هو المعنى واما العبارات فحادثة
وراه المعترض فليس المراد منه الا نقل مذهب بعض القوم **قوله** المقصور في الالات القرة في وصفه بالعبارات
والمواقف يحتاج الى التاويل وقد يقال ترتيب الكلمات وتقدم بعضها على بعض لا يقتضي الحدوث لان التقدم
ربما لا يكون زمانيا بل وضعيا كالحروف المنطبعة في سمع دفعة من طابع عليه وبه يندفع لزوم عدم الفرق بين
علم وملع الا ان في ادراك مثل هذا الترتيب في الالفاظ بدون النقوش نوع غموض **قوله** منشاؤه اشتراك
لفظ المعنى اه يريد ان الشيخ قال ان القديم هو معنى قائم بذاته تعالى فهم الناقل من لفظ المعنى ما يقابل اللفظ اعني
الكلام النفسي المشهور فيما بينهم بانه مدلول العبارات وتوهم لذلك ان العبارات حادثة عند الشيخ فنقل كما فهم لما
ان الشيخ صرح بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان القرآن ليس اسما للشخص الحقيقي القائم بلسان جبرئيل او بالله تعالى
حتى يلزم القطع بان ما يقرءه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي عم بلسان جبرئيل عم ولو كان عبارة عن ذلك
الشخص لكان هذا مماثلا له لا عينه ضرورة ان الاعراض تتشخص بمحالها فيتعدد بتعدد المحال بل هو عبارة عن هذا المؤلف
المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين وكذا الكلام في كل كتاب اذا شئ نسب الى احد فمراد من ادعى
قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق معه هذه الالفاظ ضرورة قيامها بذاته تعالى ازلا وابدا والا فالالفاظ
القائمة بنا من حيث انها كذلك ظاهر الحدوث ضرورة حدوث الحال لحدوث المحل والقول بان القائم بنا من القوابل
لا للفرق مما لا يلتفت اليه فليتامل **قوله** لما غيرت النصارى تشديد ما انزل اليهم في الانجيل فان قلت الانجيل
ليس بعربي بل سرياني فكيف يتصور قضية التشديد وتغيره قلت يحتمل ان يكون لفظ ولد مشتركا بين العربية
والسريانية وان يكون ما ذكره نقلا بالمعنى بان يكون معنى ولد وولد مفهومين من لفظين في الانجيل لا فرق
بينهما الا بوجود علامة خارجية في احدهما وعدمها في الاخر كما في العربي وقد يقال التحريف بعد نقلهم الانجيل

لا الوبا

الى القربى وفيه بعد قوله لقوله تعالى وانا له لحافظون حجة الاستدلال بهذه الاية على ما ذكر موقوفة على ان لا تحريف فيها نفسها ففيه شائبة مصادرة ويمكن ان يقال انعدام التحريف في هذه الاية نفسها ثبت بتواتر نقلها عن النبي عم الصادق المصدق بالتصديق الفعلي الذي هو اظهار المعجزة على يده والاستدلال بمنطوقها على انعدام التحريف فيما سواها ولا يقدح فيه جواز الاستدلال عليه بالتواتر ايضا وهو ظ نعم يلزم عدم التعرض لدليل عدم التحريف في هذه الاية نفسها قوله وان كانت من فروع الدين على ما هو المختار من عدم كون وجوب الامام منصوصا من عند الله فلا يكون نصب الائمة من الصفات الفعلية ويحمل من اصول الدين باعتبار انتفاء وجوب نصب الامام على الله تعالى من احكامه تعالى كما سيشير اليه فيما ينقله عن الآمدي من ان موضوع الكلام هو الله تعالى اه وانت خبير نصب الامام واجب على الامة سمعا عند اهل الحق فمباحث الامامة من حيث خصوصها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين واما انتفاء وجوبه عليه تعالى فهو مندرج في مسئلة ان الله تعالى لا يجب عليه شيء فليتامل قوله خرافة اهل البدع الخرافة كل حديث لا اصل له واصله ان رجلا اسمه خرافة استهوته الجن فكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا حديث خرافة ثم اطلقوه على كل حديث لا اصل له قوله معللين بان صلوته عم اي دعاء النبي عم لاصحاب الصدقات عند اخذ صدقاتهم على ما هو المسنون وقد قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي سكون لها وتطمين قلوبهم بان الله تعالى قد تاب عليهم وعفى ذنوبهم قوله عم قيل المصلي في الاصل تالي السابق في الحلبة من افراس السباق لان رأسه يلي صلوى ذلك وهما عظما الذنب وقيل الصلوة لانها تالية الايمان ولما كان المصلي من شانه ان ينعطف في ركوعه وسجوده استعمل قولهم صلى لمن ينعطف على غيره صلوا عليه كالام في انعطافها على ولدها ومنه صلى الله عليه وسلم اي ترحم قوله ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا قيل حمل الكمال المذكور على الكمال الثاني لا يحتاج الى تقييد النوع المذكور بقوله بعد تحصله وتكمله ولا يحتاج اليه بل لا طائل تحته لان مثل الكمال المقصود بالنسبة الى الانسان بالقوة النطقية وما يتبعها من العقل منافيا على صورته على ان المراد بالكمال مطلق الامور المختصة سواء كان اولا او ثانيا وكانه فهم ذلك من لفظ الصفات فانها تكون خارجة عن الحقيقة وقد غفل عن اصطلاحهم ان الذاتيات تسمى الصفات النفسية واقول اصل هذا ماخوذ من كلام

الابهری حیث قوله لحصول صفاتها علی الکمالات الاول المنوعة وقوله وصدور آثارها علی الکمالات الثانیة
ووجه اطلاق الصفة علی الذاتیات بان اجزاء الماهیات الحقیقیة یتعذر الاطلاع علیها او یتعسر فاخذوا الاثر
القریب الذی یستتبع سائر الآثار المختصة بالنوع وسموه فصلا والاثر العام القریب الذی یستتبع سائر الآثار
العامة له وسموه جنسا تسهیلا للطالب فصح تسمیة الذاتی بهذا الاعتبار صفة له قال وهذا هو السبب فی اطلاق المتکلمین
الصفة علی الذاتیات وانت خبیر بان ما ذکره انما یستقیم فی الاجزاء المحمولة المسماة بالذاتیات واما الاجزاء الخارجیة فلا
یطلق علیها الصفات النفسیة ولا یتعذر الاطلاع علیها ثم قد یجهل الصفة المنوعة فی بعض الانواع کالانسان علی ما عرفت
حتی قیل ان النفس الناطقة لیست صورة منوعة له لانها مجردة فکیف یکون صورة منوعة للمادی بل له صورة منوعة
جسمیة مجهولة ولخفائها نزّلوا النفس المجردة التی هی منشأ لکمالات النوع الانسانی بحسب الظاهر منزلتها لان هذا لا یصلح
علة لاطلاقه فی جمیع الانواع فلا یلایم هذا المقام لان الکلام ههنا بالنظر الی کل نوع علی ان فیما ذکره الابهری
لزوم عدم التعرض للقسم الاول من الکمالات الثانیة واقرب منه تعمیم الصفات ایاها وایضا الکمال الاول هو المنوع فی نفس
الامر فلا یحسن اطلاق الصفات علیه بالتوجیه المذکور ثم ان قوله وبحسب زیادة ذلک ونقصانه ای عن حمل الصفات
علی الکمالات الاولی لا تفاوت فی اشخاص النوع وجعل الاشارة الی ما سواه تعسف ظ وایضا قوله فادراک
لما یتعقل المعقولات یدل علی ان المراد بالکمال المذکور اولا سوی الکمال الثانی کما لا یخفی **قوله** فی الحیز اشار
بقوله فی المکان الی انه المراد بالحیز فلا یرد علی جعل الحیز کمالا للجسم بخصه للجوهر الفرد لانه لیس بممکن وان کان متحیزا او موجود
الامتداد فی التمکن کما صرح به **قوله** الخالی عن التحیز ای فی حد ذاته بمعنی ان التحیز لیس ماخوذا معه کما یقال الهیولی
خال عن الصورة فی نفسها وللنباتات لم یذکر المعدن فی التفصیل حطا له فی مرتبة المرکبات لقصوره
**قوله** والجسم النامی والحیوان الظاهر ان لفظ او بمعنی الواو کما ذکره الشارح فی قول السکاکی سواء قلنا ممتنع
او صحیح والتوزیع موکول الی فهم السامع ویمکن ان یحمل علی منع الخلو بمعنی ان الامور المشترکة لا تتجاوز عن
کونها کمالات للامور الثلثة ولو بطریق التوزیع **قوله** والجسم النامی قد تقرر عند علماء البیان ان اللف اذا کان اجمالیا

فالوجه

فالقاعدة كونه النشر بلفظ او كقوله تعالى قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى اى هذا اختار على الواو

اى استعدادا للادراك المعقولات قيل الاستعداد للادراك المعقولات لا تختلف في افراد الانسان فكيف يكون

الامر المشترك سببا لتفاضيل بعض المشتركين على بعض واجيب بعد تسليم دلالة كلامه على ان كلامه ذكر في حيز من البيانية

بسبب التفاضيل الافراد بعضها على بعض بان اصل الاستعداد وان كان مشتركا بين الجميع لكنه تختلف في الافراد

بحسب القرب والبعد والاختلاف في الفضيلة انما هو بحسب الاختلاف قربا وبعدا **قوله** طرفة او صناعة الصناعة اخص من

الحرافة لانها تحتاج في حصولها الى المزاولة وقد يراد بالحرافة ما يقابلها اذا قوبل بها فلدفع توهم قصر

اختلاف الهمم في الحرف بالمعنى المقابل للصناعة لم يكتف بما ذكره بل قال او صناعة **قوله** اى وعلى علم الكلام

بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية قيل هذا مبني على وجوب علم الكلام في الاجتهاد والمختار خلافه بناء

على جواز التقليد في الاعتقاديات عند الجمهور وجوابه بعد تسليم ان المختار ما ذكر الحمل على حذف المضاف اى وعلى

مقاصد علم الكلام اه وقد دل على ان المراد هذا بقوله اذ لولا ثبوت الصانع اوحيث لم يقل اذ لولا اثبات

الصانع بدليله ولا شك في هذا الابتناء وكفاية في مدح الفن وفي الصحاح ان الرواء الماء الظاهر ان عبارة

المتن بفتح الراء والمد واما بغيره بالري او الارواء فلعله بيان المراد في المقام بمعنى اريد بالرواء وهو الماء

العذب بسببه اعني الري او الارواء ثم لا يخفى صحة ابقاء الرواء على معناه الحقيقي اعني الماء العذب وانما صار الى المجاز

ليناسب قوله شفاء فان المراد به المعنى المصدري **قوله** حذف منه كلمة لا ذكر النحاة ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا ولم

يكن فيه ضمير عائد الى ذي الحال تجري مجرى الظرف ولا يكون مبينة لهيئة الفاعل او المفعول بل يكون بيانا لهيئة زمان صدور

الفعل عن الفاعل او وقوعه على المفعول نحو لقيته والجيش قادم وههنا وجه بحث اذ على التاويل وهي وقوع

الجملة الحالية في موقع الصلة لا مع عدم الضمير فيها **قوله** ولم اترك جهدا ضمن ذا المعنى الترك فجعل جهدا مفعولا له وههنا

وجوه اخر ذكرناها في حواشي المطول **قوله** لا عوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وهو بفتح العين فيما يدرك

البصيرة والفكر من المعقولات وبالكسر فيما يدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدي في حواشي

المواقف ويؤيده قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا وربما يقال عكس هذا ايضا حتى قال
بعض اهل اللغة العوج بالفتح كژى در چوب ومانند آن وبالكسر كژى در دين ومانند آن واما
الآية الكريمة فلعلها ضرب من التاويل ذكره القاضي وغيره وقال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه
عَوَج بالفتح والعِوَج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش **قوله** والمغايرة اجل من متعلق المنافاة المقصود
من هذا التكلف دفع ما يورد على التركيب المذكور وامثاله من ان ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس
مشاركا لما قبلها في اصل الفعل على الاطلاق مثلا ولم يلتفت الى ما يقال من ان من متعلقة بفعل تضمنه اسم التفضيل
اي متباعدة في الطلاق من ان ما هي تجردا عن لزوم استعمال افعل التفضيل حينئذ بدون احد الاشياء الثلثة كما صرح به في
شرحه للمفتاح وان امكن ان يجاب بان من التفضيلية محذوفة بقرينة المقام كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى هو
اجل من سائر الملوك ثم الظاهر في العبارة ان يقال ممن يمكن لكنه اراد بالوصف اي من ملك يمكن ان يتعلق به المنافاة
فاوردنا على ما ذكرنا وامثاله في اماثة سورة الكافرين وغيرها **قوله** اصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة الحكمة هي
التوسط في تدبير المعاش والعفة هي التوسط بالنسبة الى القوة الشهوانية والشجاعة هي التوسط بالنسبة الى القوة الغضبية
ومجموع الثلثة العدالة وسيفصل الشارح هذه المعاني في اواخر مباحث الكيفيات النفسانية ويحقق هناك ان الحكمة المذكورة
ههنا ليست هي الحكمة التي جعلت قسيمة للحكمة النظرية كما توهم ولا الحكمة التي قسمت الى العملية والنظرية **قوله** وهو الموقف
الثاني في الامور العامة اي هو المقصود من الموقف الثاني وان ذكر بالاستطراد في هذا الموقف ما يختص بواحد من الاقسام
الثلثة كالوجوب في القدم ووجود القدم في الصفات ثانيا في القول باختصاصه بالواجب على معنى عدم وجوده في الجوهر
والعرض فان الصفات ليست منها على انها ليست غير الذات وايضا فالعدم الذاتي لا يوجد فيه اصلا وقيل المراد بعدم
الاختصاص ان لا يختص مع مقابله كما اشير اليه في اول هذا الموقف وسيجيء زيادة بحث ان شاء الله **قوله** اولا يسمى
باعتباره الخ هذا القسم لكون مفهومه عدميا وتقدم العدمي فيما سبق لبساطته بالنسبة الى ما يقابله من الوجود
المشتمل على الاقسام فلكل وجه **قوله** فيمكن تعديته في كل علم اعترض عليه بان الامور المورودة ههنا من التعريف

والموضوع

والموضوع وغيرهما هي المضافة الى علم الكلام فكيف يجب تقديمها في كل علم والجواب الحمل على حذف المضاف
والمعنى ما يجب تقديم نوعه في كل علم شرع في تحصيله وح يكون باعتباره عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام
بخصوصها ويكون الضمير في تعريفه وموضوعه وغيرهما راجعا الى خصوص علم الكلام والعلم في قوله اي تعريف
العلم عبارة عنه على ان اللام للعهد كالاضح وانما لم يقل اي تعريف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص
والاضافة انما نشا باعتبار انه المشروع فيه قوله فيما يجب تقديمه في هذا العلم اي لا في كل علم بقرينة المقابلة
لا انه لا يجب تقديمه في غير هذا العلم اصلا كيف وعلم اصول الفقه ايضا قد صدر بتلك المباحث وتحقيق ذلك
ثم ان مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة بها الا ان تصدير كتب الصرف مثلا بها مع اشتمالها على نوع كثرة
ودقة ليس بمستحسن في طرق التعليم قطعا واما تصدير كتب الكلام بها مع انها جزء منه ففي غاية الاستحسان
فالفرق ظاهر جدا قوله لم يرد بوجوب التقدم اه قال رحمه الله اما الذي يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق
بفائدة له اي بغاية على طلبه واعترض عليه بان الموقوف اذا كان هو الشروع على بصيرة وقد عرفت من سياق كلامه
ان المراد البصيرة التامة وان تمامها بكون الشروع مشتملا على فوائد الامور الستة فلا شك ان الشروع بمثل هذه البصيرة
موقوف عقلا على الاشياء الستة فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا والجواب ان توقف الشروع بالبصيرة
المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما يوجب تقديمها على الاطلاق اعني ابتداء من غير تقييد بشيء اذا كان الشروع
بتلك البصيرة واجبا عقلا على الشارع في العلم من حيث هو طالب وهذا ظاهر على انه يمكن ان يقال المراد مطلق
الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفه على الامور المذكورة توقفه على نوعها كما حققناه في حواشي المطول قوله
سواء كان حد المفهوم اسما او رسما قال رح لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل له فان
فصل من توابعه وذلك المفهوم ان كان حدا له يجب اسمه وان بين لازمه كان رسما يجب اسمه وعلى التقديرين هو
رسم لذلك العلم مميز له عن غيره فاما حده الحقيقي فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها ويتبين ذلك
من مقدمات الشروع هذا وفي تحرير العلوم بحث وهو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد كما صرح به وجوابه

منع انه شخص بل نوع اشخاصها في العقول لاختلافها بالمحل ولا يرد ان اختلاف المحال لو اثر في التشخص لما لا يتشخص زيد الا بمحله وكان بمحل اخر شخصا لان بينهما فرقا دهو تشخص العرض بمحله خلاف الجوهر **قوله** بخلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لا يفيد بصيرة فيه اراد بغيره غير التعريف وغير التعريف يحتمل ان يكون وجها اعم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محل تردد فلهذا اورد قوله وان فرض اه لان الكلام في الغير المطلق الشامل الاعم وقوله لكنه لا يفيد بصيرة معناه بصيرة كاملة تحصل بالتعريف ثم الكلام في التصورات التي يمكن تقدمها على الشروع كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان التصور الحاوي المعلم باعتبار الحقيقة غير ما ذكر مع انه على تقدير فرض كفاية في الطلب ليس مما لا يفيد البصيرة وذلك لانه لا يحصل الا بعد تمام تحصيل العلم المشروع فيه **قوله** فان من ركب اه هذا في موقع التعليل لايجاب تصور العلم بتعريفه ليحصل البصيرة ثم ان انتفاء هذا التصور المخصوص قد يكون بانتفاء اصل التصور ولظهور عدم امكان الشروع بدونه لم يتعرض له وقد يكون بتصور لا يفيد البصيرة المذكورة كالتصور بوجه اعم وهو الذي اشار اليه بقوله فانه من ركب اه **قوله** فالكلام علم بامور تعتقد بسواه فان قلت ليس المشهور ان علم الله تعالى وعلم الرسول عم وعلم الملائكة بالاعتقادات لا يسمى علم الكلام كما ان علمه تعالى بالعمليات وكذا علم الرسول عم وعلم الملائكة بها لا يسمى فقها ولعل في هذا التعريف ما يخرجها كخلاف التعريف المذكور في المقاصد وهو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية وادعاء اطلاق علم الكلام عليها بعيد من المتعارف قلت يمكن ان يخرج علم الرسول عم وعلم الملائكة بكلمة تعتقد بناء على ان صيغة الافتعال يدل على الاعتمال المشعر بالكسب وعلمه عم بالكشف المسمى بالوحي وكذا علم الملائكة واما علم الله تعالى فيخرج بها ايضا بذلك الاعتبار وباعتبار دلالة لفظ الفعل على الحدوث واما علم الله ويعلم الله فمن قبيل المجاز كما صرح به الشارح في حواشيه على المطول **قوله** اراد بالعلم معناه الاعم والتصديق مطلقا كانه حمل العلم على المعنى المجازي بقرينة المقام والا فسيصرح في تعريف العلم بالمعنى الاعم ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يمكن حمل العلم ههنا على ما سيأتي من الصفة الموجبة للتمييز الغير المحتمل للنقيض لان المراد ههنا عدم الاكتفاء بوجه من الوجوه لا الاعم مما في نفس الامر وعند من قامت

فمنع

فيحرج ادراك المحطي قطعا فليتامل **قوله** دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلايل فقط اراد به المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثبات العقايد الدينية لان ذلك الاثبات انما يحصل بحجة لها صورة يحصل من المنطق ومادة معينة لا يعرف منه فالحظ المستفاد من قوله فقط بالنظر الى المواد المخصوصة والعقايد معا على ما هو التحقيق وبهذا يتبين ضعف ما استقربه الشارح في حواشي شرح المطالع من ان الطرق والشرايط المجمع اليها في استحصال المطالب لو كانت ضرورية لم يقع الغلط لا جهة الصورة وهو ظاهر ولا في جهة المادة لان تلك الطرق والشرايط تراعي جانب المادة رعايتها جانب الصورة ووجه الضعف ان خصوصيات المواد لا يعلم من المنطق وانما المستفاد منه معرفة مناسبة المبادي المعلومة في علوم اخر بالنسبة الى كل مطلوب مطلوب على وجه اجمالي فمع ضرورية جميع قواعد المنطق يجوز الغلط في جهة المادة قطعا **قوله** بل لا مدخل له في ذلك الترتيب العادي اصلا فلا يدخل في التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا فان المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا وايضا المجموع ليس علما واحدا بل علمين او علوما جمة وبهذا يظهر خروج المجموع المركب من علمي الكلام والجدل وكذا المركب من علمي الكلام والتفسير لا بانتفاء مدخلية علم التفسير في الترتيب العادي المذكور لان دخله لا يبعد عن دخل نفس العقايد بل ربما يدعى ان النحو ايضا له مدخل في ذلك الترتيب لان بعض العقايد مستفاد من الادلة السمعية فيكون لعلم النحو مدخل في القدرة على اثبات تلك العقايد المستفادة منها وان لم يتوقف كما في ارباب السليقة المستنبطين لتلك العقايد منها **قوله** على انتفاء السببية الحقيقية تقييد السببية بالحقيقية في الانتفاء مشعر بعدم انتفاء السببية العادية وهذا لا ينافي المصاحبة الدايمة المرادة منها ههنا لما يشير اليه في المقصد الرابع في كيفية افادة النظر الصحيح للعلم من ان الدوام لا ينافي العادية **قوله** وان العقايد يجب ان تؤخذ ولو قال نقتدر معه على تحصيل العقايد بالحجج لتوهم ان تحصيل العقايد المعتد بها يكون بالحجج ولو عقلية ليتناول الحجج ايا ما فعدل عنه دفعا لذلك التوهم ثم الظاهر ان قوله وان العقايد معطوف على ان ثمرة ولعطفه على اشعار بحذف اللام الشايع وجه بل هو اوجه كيلا يلزم دخول ما ذكر في حيز الاشعار فانه يحقق الاشعار محل تردد **قوله** ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل

ان اراد به توجيه الكلام على ان وفق ما اختاره من كون العلم بمعناه الحقيقي فلا كلام وان اراد الرد على
التفتازاني حيث حمل الاثبات على التحصيل والاكتساب ايضا فالجواب عنه ان التفتازاني حمل العلم
على ملكة الاستحضار في هذا التعريف بمعنى ان يكون عنده من المآخذ والشرائط ما يكفي في استحصال العقايد
وهي التي عبر عنها المصنف في شرح اصول ابن الحاجب بالهيئة القريبة وحمل العلم في تعريف الفقه عليه
لا محذور في حمل الاثبات على التحصيل فان اللازم منه كون العلم بالعقايد خارجا عن علم الكلام بمعنى
الملكة المذكورة ثمرة له ولا يلام كذلك في الواقع وبما ذكرنا من ان المراد بالملكة الاستحصال لا ملكة الاستحضار
التي سموها العقل بالفعل على المشهور اندفع اعتراض الخ وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل
قبل الملكة ووجه الدفع ظاهر وغاية ما يقال انه خلاف اسماء العلوم المدونة وانه كانه تطلق على الملكة الا ان
الشايع اطلاقه على ملكة الاستحضار وانما حمل في تعريف الفقه على الهيئة المذكورة بضرورة ان الاحكام العمليه
لا تكاد تنحصر في عدد مسلم فيعلمها هو الهيئة التامة لها بخلاف العقايد كما اشار اليه الشارح المحقق ولو لم يحمل العلم
ههنا على خلاف المتعارف اعني ملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يجز حمل الاثبات على التحصيل كما حققه
من سياق الكلام **قوله** ولا شك في بطلانه قد يمنع ذلك بان العقايد التي اضيف اليها الاثبات يراد بها العقايد
الجزئية بدليل ذكرها في صلة الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول لا محذور في كونها ثمرة قواعد الكلام وبهذا
يظهر ان الاولى حمل الاقتدار على المتعارف من صحة حمل تلك القضايا الكبريات لصغريات سهلة الحصول
لتخرج العقايد الجزئية من القوة الى الفعل فحينئذ يندفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر اندفاعا ظاهرا
لان قضايا غير علمنا لا يصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسائل التي موضوعاتها جزئيات
نحو الله واحد من علم الكلام مع انها من المسائل وتأويل المسئلة بقولنا واجب الوجود واحد مثلا
تكلف لا يصار اليه فليتأمل **قوله** هو الاستعانة دون السببية تبادر الاستعانة من هذه الباء وتبادر
السببية من الباء في قوله يقتدر به بالنظر الى خصوص المقامين فلا منافاة بين الكلامين **قوله** ودلائله

المنسوبة

المنسوبة الى دين محمد عم قيل تخصيص العقايد الدينية بدين محمد عم غير لازم اذ لا اختلاف في العقايد الواجبة واجيب

بانه لظهورها منه والحق ان اللام في العقايد للاستغراق وليس ساير الاديان مشتملا على جميع عقايد

دين محمد عم لان من جملتها اعتقاد نبوته عم ولوازمها ومباحث الامامة وغيرها **قوله** مزيد امتياز

انما قال مزيد امتياز اما باعتبار ان ذاتهم تعديم التميز بحسب التوليف واما لان الامتياز الحاصل بالموضوع تميز

بحسب الذات والحاصل بالتوليف تميز بحسب المفهوم والتميز بحسب الذات راجح زايد في نفسه على التميز

بحسب المفهوم **قوله** قسموا الاعراض والاحوال قال رحمه موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اما مطلقا

كالعدد للحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعلم الطبيعي وقد يكون اشيا متشاركة اما

في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في المقدار لعلم الهندسة واما في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع

والقياس المتشاركة في كونها موصلة الى الاحكام الشرعية لعلم الفقه فان قلت التناسب المعتبر امر لا يعرف

قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراط المناسبة المعتبرة في الامور المتعددة الموضوعة لعلم

واحد كيف ومثل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يجعلان علما واحدا

علما واحدا بخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة قلت اذا كان البحث عن الاشياء من جهة اشتراكها

في امر ومصداقه انه يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا

فمتعدد واعلم ان في قوله قسموا الاعراض والاحوال الذاتية علما واحدا مسامحة لان العلم ليس

هو الاعراض والاحوال بل المسائل المشتملة عليها **قوله** كاثبات القدم لا يخفى ان العقايد هي المسائل

كما صرح به فتمثيلها باثبات العقايد مسامحة واما قوله فانه حكم على المعلوم بما هو من العقايد فمحمول

على حذف المضاف اي بما هو من محمولات العقايد **قوله** وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة

اجيب بان المحمولات من الحيثية المذكورة موضوعات وانه لم يكن كذلك من جهة خصوصياتها وانت

خبير بانها اذا كانت من تلك الحيثية موضوعات تستدعي محمولات عليها مع انتفائها في الواقع على

فمحمول له

الكلام الى المحمولات المحمولات وهم جزائم يمكن ان يقال المراد بالعقايد الدينيه المحمولات ولو مسامحه كما يدل عليه ظاهر قوله فان حكم على المعلوم بما هو من العقايد فلا يصدق المعلوم من الحيثية المذكوره على المحمولات لانها ليست المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقايد الدينيه بل نفسها فليتامل قوله فالاولى ان يقال اه انما قال فالاولى لجواز ان يصرف العبارة عن ظاهرها ويحمل على حذف المضاف فيكون المعنى من حيث يتعلق بوضعه اثبات العقايد الدينيه اى الزامها على الغير قوله لانا نقول قد حقق هناك ايضا اه هذا اختيار للشق الاول من الترديد فان قلت العوارض والاحوال المبحوث عنها ليست اعراضا واحوالا لمفهوم المعلوم بل لذواته فكيف يختار ان موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت معنى كونه موضوع العلم ان الملحوظ وصف المعلوميه على معنى انه يبحث في الكلام عن اعراض ما اتصف بمفهوم المعلوميه من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصيه فرد وذوات له المعلوميه فان قلت قد اختار في الحواشي شرح المطالع ان موضوع الحكمه انواع الموجودات واعتبر بعض المحمولات العامه بما يجعلها مساويه للموضوع فلم عدل عنها عن تلك الطريقه واختار ان الموضوع مفهوم المعلوم قلت وجه العدول انه لو كان الموضوع ذوات المعلومات كان ذات الواجب تعالى من جملة الموضوعات فيرد الوجه الثاني من النظر الذي اورده على كون موضوع الكلام ذات الله تعالى بقي فيه بحث وهو ان جواز حصص الوصف الذاتي في موضوعه مشروط بامرين احدها الشمول والمساواة مع مقابله الذي يتعلق بكل منهما غرض على والثاني ان يحتاج في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا كما صرح به في حواشي شرح المطالع والاحوال المبحوث عنها في الموقف الثالث والرابع والخامس يحتاج في عروضها المعلوم الى ان يصير عرضا او جوهرا او واجبا كما يدل عليه سياق كلامه في بيان وجه ترتيب الكتاب على سته مواقف فليتامل قوله نعم يتجه ان الحيثية المذكوره اه هذا الاعتراض مبني على ان الحيثيه المذكوره من تتمه الموضوع قيد له لا اشارة له الى اجمال تفاصيل المحمولات لما تقرر عندهم من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا بالمحمولات لا لان المحمول لوصل وجه التمايز بان يكون البحث

علي جعفي

عن بعض الاعراض الذاتية علما وعن بعض اخر علما اخر لم يسقط امر الاختلاف والاتحاد ويكون كل علم
علوما جمة ضرورة اشتماله على انواع جمة من الاعراض الذاتية كما ذكره في شرح المقاصد لان انواع الاعراض اذا
كانت داخلة تحت امر جامع يحصل الانضباط بل لان المحمولات صفات فقط لذوات الموضوعات فالانسب ان يجعل
جهة الوحدة الموضوع على ان المقصود من اعتبار كل طائفة علما على حدة هو تسهيل امر التعليم ولا نزاع في ان
السهولة في جانب الموضوع اظهر منها في جانب المحمول فان قلت قد اجاب التفتازاني في التلويح عن
الاعتراض المذكور بان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية قيد الحيثية على معنى ان البحث
عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اي يلاحظ في المباحث هذا المعنى الكلي لا على معنى ان جميع الاعراض
المبحوث عنها لحوقها بهذه الحيثية البتة وبالجملة ان لفظ الموضوع يتضمن معنى فعلي البحث والعروض والجار
في قولهم موضوع الكلام المعلوم من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعني البحث لا باعتبار
الاخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض فلو لم يلتفت اليه الشارح قلت لان الحيثية اذا
كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق توقف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور
اذ لا يصدق ح على الموضوع المقيد بالحيثية انه يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لا يكون
للحيثية دخل في العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق وهذا ظاهر وان غفل عنه كثير من الناس قوله اي اصالته قال
الابهري وانما المختص بالحدوث وبينهما على ان التأثير والاثر واحد عندنا وهذا الكلام مشهور فيما بينهم حيث
يقولون الايجاب عين الوجوب لذات والتعليم عين التعلم لكن حمله الايجاد بالتشخص لا يجي في نفسه لقيام كل
منهما الموضوع على حدة قوله لا من حيث هي مستند اليه يعني قد يمنع ذلك بناء على ان المقصود من جميع مباحثها
الاطلاع على كمال الصانع حسب ما يبلغه طوق البشر على الوجه الاتم الاوفر وان كان على قلة في العلم الادنى
قال رح كاثبات الهيولى فانه مسئلة من العلم الالهي الباحث عن احوال الموجودات بما هو موجود وقد يتوقف
ويتفرع على نفي الجزء الذي لا يتجزى وهو من العلم الطبيعي الباحث عن الاحوال الجسم الطبيعي من حيث التغير قوله

متوقف عليه فيه نظر لان الموضوع قد يكون غير موجود كالمعدوم والمحال ويمكن الجواب بالتخصيص فان الكلام فيما يوجد فيه الموضوع فتامل **قوله** واجيب بان الوجود المطلق اه هذا بالحقيقة عدول عن الوجه الاول واستدلال بوجه اخر على عدم جواز البحث عن وجود موضوع علم في ذلك العلم ومثله مقبول في صناعة المناظرة لكن فيه نظر وهو انه لا يلزم من عدم كون الوجود المطلق عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات وعدم صحة حمل الوجود الخاص عدم كون الوجود المطلق من الاعراض الذاتية لشيء منهما لجواز ان يكون الوجود مقيدا بالوجوب من الاعراض الذاتية للواجب ويصح حمله عليه لكونه كليا على ان الاتحاد في الوجود واذا اكتفي في الحمل كما يدل عليه كلامهم لزم صحة حمل الجزئي الحقيقي على شيء كما يصح ان يحمل عليه لان الاتحاد من الطرفين فكما جاز زيد انسان جاز العكس فليجز عكس وايضا سلمنا ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء مواطاة لكن الحمل في الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق ولا مانع من ان يقال زيد صاحب هذا الوجود فتامل **قوله** لان الاخص يثبت في العلم بالنسبة اليه والى غيره مثل تبين وجود موضوع العلم الطبيعي اعني الجسم الطبيعي في العلم الالهي الذي موضوعه الموجود المطلق بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم طبيعي او غيره **قوله** بان اثباته مع هو المقصد الاعلى في علمنا هذا فان قلت هذا ينافي ما مر من ان الوجود لا يكون عرضا ذاتيا للواجب تعالى قلت بطلان الشق الاول فيما سبق على تقدير كون الموضوع ذات الله اما اذا كان المعلوم او الموجود ولا يلزم ان يكون الوجود المطلق من الاعراض الغريبة وبالجملة اثبات الوجود المطلق للباري تعالى في علمنا هذا ليس باعتبار انه موضوع للفن بل باعتبار انه موضوع المسئلة ولا دليل على وجوب كون محمول المسئلة مساويا لموضوعها **قوله** اي يبحث فيه عن احواله اه لما كان المبحوث عنه في العلم احوال الموضوع واعراضه لا نفسه قدر الشارح لفظ الاحوال في كلام المص في موضعين ثم لما كان اقحام لفظ الاعتبار في كلامه موهما بان الواجب مدخلية القصد في البحث لا في الوضع كما نقله في التلويح وقد عرفت بطلانه فسره بما ذكره ونص على ان المراد عدم مدخلية الوجود في لحوق تلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود هذا الوجه من النظر لو كان القيد المميز هو الوجود فليس كذلك بل هو قيد كون البحث على قانون الكلام فليفهم **قوله** واما الوجود في الذهن فهم لا يقولون به هذا انما يرد اذا كان

القانون

القائلون بان موضوعه الموجود هم المتقدمين من المتكلمين النافين للوجود الذهني واما اذا كان بعضهم
القائلين به فلا الآن يثبت ادلته ببطلانه وستعرف انها غير تام فتامل **قوله** مع هذا الزعم منه بطل لا يقول
المراد بالحق اعم مما في نفس الامر وعند الزاعم لانا نقول اذا اريد بقانون الكلام ما هو الحق وعمم الحق بالكلام
المقسمين لم يحصل المط وهو خروج الالهي لان صاحبه ايضا يدعي حقيقته **قوله** وما ينسب اليهما من الاجماع
والمعقول الذي لا يخالفهما ويجعل من صلة اي يحفظ في جميع المباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف القطعيات
منهما جريا على ما هو مقتضى نظر العقول العاجزة على ما هو قانون الفلسفة كذا في شرح المقاصد وفيه بحث وهو ان
بعض ارباب الكلام لفكره كالمجسمة فانه لم يكن مذهبهم مخالفا للقطع لزم ان لا يفكرهم وان كان مخالفا له لزم ان
لا يكونوا من ارباب الكلام اللهم الا ان يقال المراد من مخالفة القطعيات المنفية المخالفة لمجرد هوى النفس واما
مخالفة القطعي اتباعا للمتشابه بهوى فليس من المخالفة المنفية ههنا كما يشهد به **قوله** جريا على مقتضى نظر العقول
القاصرة **قوله** لم يتصور منه الشروع فيه قطعا هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بوجوب وجود
الاعتقاد بالنفع في الارادة واما الاشعرية القائلون بوجود الارادة بدون اعتقاد النفع فلا استقامة لما ذكر
على اصولهم لكفاية الارادة في الشروع بلا شبهة واما ما يقال في بيان امكان الشروع بدون تصور الفائدة
من انه لو لم يمكن لم يتصور وجود العبث لانه على فائدة للاختيار ما لا يقصد به فائدة مع انه متصور قطعا ولذا الخبر عنه
فقد يجاب عنه بان العبث في العرف يطلق على الفعل الذي يقصد به فائدة غير معتد بها وهو الذي يحترز عنه
العقلاء ولا شك في كونه متصورا بل واقعا **قوله** وان اعتقد فيه فائدة اي قيل ما يقصد فيه فائدة ما غير معتنى به
خارج عن القسمين ويحتمل ترتب الفائدة المط فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفائدة المعتنى فالاولى ان يقال فيه
مضاف محذوف تقديره دفعا لاحتمال العبث ودفع احتمال الف دام مطلوب عند العقلاء وقد يجاب بانه
داخل في القسم الاول اذ المراد في قوله ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا ان لا يعتقد فائدة معتنى وذا اما بان لا يعتقد
فائدة اصلا او يعتقد فائدة ما غير معتنى وعلى كلا التقديرين لا يتصور الشروع وما وقع في الكتب من ان الموقوف عليه

الشروع هو التصور بوجه ما او التصديق بفائدة ما ليس المراد منه التصديق بفائدة غير معينة بل فائدة
مخصوصة والتقسيم بالنظر الى فائدة في الواقع على ان القول باحتمال ترتب الفائدة المطلوبة في هذه الصورة
ليس له كثير معنى كما لا يخفى قوله وربما لم يكن موافقة لوجه ما فان قلت المفروض ان الشارع في العلم تصور فائدة
غير ما هي فائدته في الواقع ولا شك ان المترتب فائدته الواقعية وعدم موافقتها لوجه كلي فلا معنى التربب المفيد للتقليل
او التكثير قلت اما اولا فقد يستعار رب للتحقيق كما ذكره ابن الحاجب في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين واما
ثانيا فالمراد بالموافقة الملايمة لا المطابقة ووجه جوازه بكون الفائدة المترتبة ملايمة للفائدة التي اعتقدها الطالب
بان يكون لها نوع تعلق بها وتوقف عليها واما ثالثا فالضمير في عليه من قوله الا انه لا يترتب عليه راجع الى الاعتقاد
لا الى العلم المشروع فيه المعنى الا انه لا يترتب على اعتقاد نفع في شيء ما يقصد بل يترتب ما هو فائدة ذلك الشيء
في الواقع فقد يكون موافقة للغرض اذا كان المعتقد فائدة الواقعية وقد لا يكون اذا لم يكن كذلك وبالجملة قوله ربما
لم يكن حكم كلي ليس مقصورا على المفروض ثم يعلم حال المفروض منه وقد يقال ليس المراد من الغرض في قوله وربما لم يكن
موافقة لوجه الغرض لغرض من الفعل الذي اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته في الواقع حتى يتوجه ما ذكر بل المراد غرض الفاعل
في الجملة فانه يجوز ان يكون للفاعل اغراض مختلفة من افعال مختلفة ويكون الفائدة التي اعتقد فيه موافقة لغرضه من فعل اخر
وان لم يكن موافقة لغرضه من ذلك الفعل فليتامل قوله والاعتناء بتقويته في الاحكام فان قلت رب صاحب صنعة
ليس له تلك القوة ورب عادم لها له تلك قلت الاول لقصوره في المراعات والثاني لعدم اطلاعه على قواعد الصناعة لا منعه
قوله اي شرفه وجلالته في حاشية الصوى بان المرتبة مقابلا للشرف بناء على انه اراد بالمرتبة حال العلم بالقياس
الى العلم الاخر وبالشرف في حاله بالنظر الى ذاته وفسر المرتبة ههنا بالشرف ولكل وجهة هو موليها قوله
فيتناول اشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته وصفاته ان ارجع ضمير يتناول الى الموضوع فمعنى تناول الموضوع
المباحث تناوله اياها من حيث الموضوعية او تناوله لموضوعاتها على حذف المضاف ونظير قوله فيما سياتي
عن قريب فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقايد والمباحث النظرية وبجعل ان اراد بمباحث

بمباحث ذاته

بمباحث ذاته وصفاته المبحوث عنها على نهج حصول الصورة وانما المحمة اشارة الى ان المباحث ملحوظة
في جهات الشرف وان ارجع الى الكلام فالامر ظاهر **قوله** ودلايله تعيينيه قيل عليه قد مران مسائل
المنطق من الكلام فكيف يكون دلايله بعينه واجيب بالتخصيص **قوله** تحكم بها صريح العقل اي القضية الصحاح
الصريح الخالص من كل شيء وقد صرح بالضم صراحة وصروحة فقوله بلا شك يه من الوهم اشارة الى ان المراد
الخالص العقل **قوله** وانيه اعني وجوده من المبادي التصديقيه قد يقال المبادي التصديقية المصطلح عليها
عندهم هي المقدمات التي تتالف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما تصريح ابن سينا
بان التصديق بالوجود من المبادي التصديقيه فاراد به المعنى اللغوي من حيث ان اثبات الاعراض الذاتية
للموضوع يتوقف عليه ويرد عليه ان بعض المبادي التصديقيه يتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه
فلا يخرج اجزاء العلم في الثلثة نعم في عد انية الموضوع من الاصول الموضوعة تامل لانها القضايا التي
يتالف منها قياسات العلم ولا يكون بينة بذاتها بل سلم لحسن الظن والتصديق بهلية موضوع الكلام والالهي
مثلا بديهي كما ذكره الشارح سابقا فكيف يحكم بكونه هلية الموضوع من الاصول الموضوعة مطلقا اللهم الا
ان يحمل على التغليب **قوله** وفيه بحث موضوعاتها او حيثياتها اي ان احتيج الى الاثبات فلا نقض
بالوجوب ومثال اثبات حيثية الموضوع في الكلام اثبات العصمة وعدمها التي هي حيثية الاعمال التي
هي موضوع الفقه فيه فان اثبات صحة العمل وفسادها انما يكون بالقران والحديث واثباتهما
يكون في هذا الفن **قوله** فليست له مبادي تبين في علم اخر هذا التفريع انما يتم على زعم المص والا
فقد صرح الشارح فيما سبق بان مبادي العلم الاعلى قد يبين على علم ادنى وان كان علما فلمجرد
كون الكلام علما اعلى لا يستعين انه لا يكون له مباد مبينة في علم اخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره الشارح
من البيان او يلحق النادر بالمعدوم وفيه ما فيه **قوله** وجعلوا جميع ذلك مقاصد في علمهم او فيه بحث لان
هذا الكلام مخالف لما ذكره في حواشي شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية

يحتاج الى دلايل وتوقفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث
المنطقية او يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليس جزءا منها بل هي علم على حيالها وعلم
الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القاعدة المحتاج اليها
فعدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه ونقل عنه في الحواشي لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق
اعلى من الكلام والالهي لانه يبين مبادي كثيرة لهما لا يبين مثلها في الادنى كما لا يخفى لانا نقول هو لا يبين
مبادئهما اصلا بل يبين ما يعرض مبادئهما التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى
مقاصدها ومثلها يسمى وسيلة والة ويمكن ان يقال في التلفيق لا شك ان احوال المعلومات التصورية
والتصديقية احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حمل تلك الاحوال عليها وجعلت مسئلة ففيه اعتباران
الاول اعتبار انه يتوقف عليه اثبات المطالب مطلق وليست بهذا الاعتبار جزءا من الكلام اصلا فلذلك
ولهذا احترز عن المنطق في تعريف الكلام ولو كان جزءا لم يكن للاحتراز وجه اذ لا معنى لذكر قيد في تعريف
عليه يوجب خروج بعض اجزائه والثاني اعتبار انه يتوقف عليه اثبات العقائد الدينية وهي بهذا الاعتبار جزء
منه فذكر تلك المسائل في كتب الكلام لا من حيث الاعتبار الاول بل من حيث الاعتبار الثاني وذكره
في مبادي الاصول لا من حيث الاعتبار الثاني اذ لا معنى له بل من حيث الاعتبار الاول واليه ينظر في قوله
في الحواشي والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية لا يقال تلك المسائل اذا لم يجعل جزءا من علم الكلام
ولو بالاعتبار الثاني لم يلزم ان يكون المنطق اعلى منه تمام فاي احتياج الى جعلها جزءا لانا نقول لانهم
لم يرضوا ان يحتاجوا في علمهم الى شيء سواه في الكلام في قواعد العربية المحتاج اليها لاستنباط بعض الاعتقادات
من الادلة السمعية وقد يقال هو ايضا جزء من الكلام اقرب عنه اقرار الحكماء من الطب وافراد الفرايض
من الفقه فلتسامح **قوله** او مستغنية فهي ... كلام الشارح ليشعر بانه مبادئها اليقينية
بنفسها ليست من مسائل الكلام مع ان فيها الحكم بمعلوم متوقف على ذلك الحكم اثبات شيء من العقايد

وليس مسائل الكلام الا ذلك واما القيد بالنظرية فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كونه
عوض محمولات مبادي البينة من حيث خصوص موضوع المسئلة لا من حيث انه معلوم مخصوص حتى
يكون من المسائل فمدفوع لان المبادي النظرية ايضا اللهم الا انه تعالى لم يوجد ذلك في المبادي النظرية ومحموله
ماله عرض ذاتي ونوع منه على ما عرف في المنطق والمبادي ليست كذلك فيما بين في الموضوع
فلا يعد المبادي من المسائل والجواب ان ذلك في المبادي على الاطلاق والا فهم صرحوا بجواز كونه
مسئلة مبدا لمسئلة اخرى لا يدور على وجه **قوله** فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق هذا كما ذكر
لكن ههنا مسئلة لا يخفى التنبيه على اعلى الفائدة وهي انه ذكر صاحب القنية وغيره من الثقات في حق ترتيب
الكتب بحسب الوضع ان اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقها والكلام
فوق ذاك والفقه فوق الكلام والاخبار والمواعظ والدعوة الدينية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك
ان المامون ح **قوله** اي قد روي ان بعض الخلفاء روي انه الخليفة امتحن العلماء بخلق القرآن في سنة ثمان عشر ومائتين
وكتب ذلك الى نايبه ببغداد وبالغ لذلك وقام في هذه البدعة قيام متعبد بها فاجاب اكثر العلماء على سبيل
الاكراه وتوقف طائفة ناظروا فلم يلتفت الى قولهم وهددوا بالقتل وعظمت المصيبة ولم يصف
من علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقيدا ووجها الى المأمون وهو بطرسوس
فلما بلغا الرقة جاءهم الفرج بموت المأمون وعهد بالخلافة الى اخيه المعتصم فتبع اخاه في البدعة المذكورة
وضرب احمد بن حنبل بين يديه بالسياط حتى غشي عليه كل ذلك حتى يقول بخلق القرآن وهو مصمم على
قول الحق فاطلقه ثم ندم على ضربه امتدت هذه المصيبة مدة خلافة المعتصم وهي تسعة اعوام تقريبا
ثم انتقلت الخلافة الى ابنه الواثق فتبع اباه في ذلك حتى قتل العالم الصالح احمد بن نصر الخزاعي بيده
لامتناعه من القول بخلق القرآن فان قلت القرآن عند المعتزلة هو اللفظ الحادث فلم لم يعترفوا
بحدوثه واختاروا الضرب والقتل قلت الظاهر ان مذهبهم كان قدم الالفاظ ايضا كما هو مذهب السلف

قوله وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه الخ فان قلت كلام الشارح ههنا تناقض قول المص فيما سبق الموقف الاول في المقدمات وفيه مراصد فانه يدل على ان كل المراصد من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هي المرصد الاول فقط قلنا المرصد الاول مقدمة على الاطلاق اعني مقدمة الشروع والمراصد الخمسة الباقية مقدمة هي من وجه ومقاصد من وجه فمراد الشارح بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق اعني مقدمة الشروع ومراد المص اعم من ذلك فلا تناقض قوله وفي ابكار الافكار للآمدي تصريح بذلك نقل عن رحمه الله انه التصريح نظرا الى الظاهر مسلم واما الى اللزوم فلا اذ اللازم عدم خروج المسائل عن تلك القواعد واما كونه كل قاعدة منها مشتملة عليها فلا وما قيل من ان تشريك الكل في العنوان اولا وتعيين كل منها لبيان ما يبين فيه مع كون البعض من المسائل قطعا بلا اشارة الى تمييز بين ما هو منها قطعا وبين ما يختلف فيها ولذلك لخفا منها يستفاد منها ذلك والا يكون الغاز تجتنبا عنه في هذا المقام لا يفيد اللزوم كما لا يخفى قوله لوجهين الاول ان علم كل احد بحد بديهية العلم بشيء لا يستلزم العلم البديهي ببداهته ولذا استدل عليها واما ما يقال ان ماهية اذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت النفس اليها عقيب مجرد التفاتها اليها بغير كسب فيكون بداهة كل بديهي غنية عن الاحتجاج عليها وكذا الكسبية كل كسبي محوا انه قد يحصل في النفس صورة ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس فربما التبس عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجهين جاز ان يكون ما تنبيهين قوله والجواب عنه ان الضروري حصول علم فان قلت سيجي في بحث العلم من الالهيات ان العلم بالعلم لا يتوقف الا على الالتفات ولهذا ظن انه العلم بالشيء عين العلم بالعلم وح يندفع هذا الجواب ويحتاج الى جواب آخر قلت المذكور فيما سيأتي انه من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به لا انه العلم لا يتوقف الا على

الالتفات

الالتفات على ان شبهة الخصم فی ثبوت علم الله فلا علينا ان لا نسلمه والحق ان المذكور فی الالهيات
وان كان ما ذكر الا ان الظاهر ان من علم شيا والتفت اليه علم بعد التفاته انه يعلمه واليه اشار
فی مباحث العلم من موقف الاعراض فی المواقف فطلب الشارح اظهر **قوله** ويجوز ان يجاب عنه ايضا اى يجوز ان
يجاب عن التقرير السابق وهو المستدل لا الحصول الخاص بديهى على حصول العام كذلك على ما سوط
تقرير المتن واما اذا قيل وهذا علم مقيد والعلم المطلق مطابق عليه لم يتجه هذا الجواب **قوله** والعلم احد نوعى
هذا التصديق وانما لم يقل وحد تصوره اتباعا للمتقدمين فان اعتبار تصور النسبة فی التصديق من
تدقيقات المتاخرين ولانه فی شیء من اطرافه لا تعال ثم يلزم المصادرة لان احد طرفيه هو المعلم
الذی يراد اثبات بديهية تصوره لانا نقول المدعى بداهة جزء معين تفصيلا عن العلم فی الدليل بداهة
جزء التصديق بجميع اجزائه اجمالا فلا مصادرة لاختلاف العنوان ونظيره كبرى القياس مع نتيجة كما سياتی
فی بحث الوجود ولا يحتاج فيه الى تصورها بالكنه ولو سلم فانما يتم لو كان المطلق ذاتيا للعلم الجزئی كما
ذكره الشارح فيما ونعم لو استدل بان كل احد يعلم ان له علما مطلقا لتعين جواب المص **قوله** ان تطلب ان
تحصله دفع لما فی ظاهر العبارة من المسامحة حيث جاول العلم بتصور الحقيقة **قوله** وذلك حصولها وليس
تصورها اذا المراد بالتصور فی هذا المقام هو الارتسام الظلی اعنی الحصول لانه المتنازع فيه بالضرورة
والنظرية فاطلاق التصور على نفس حصولها بمعنى اخر على ما قالوا من ان تصور الصفات النفسية يكون
بحصول حقيقتها فی النفس للتقدح فيما ذكره كما لا يخفى وهذا هو تصورها لا حصولها فان قلت بتصورها فرد
من افرادها وجزئی من اجزائها فی تصورها بماهية العلم حصولها فی ضمن فرد من افرادها كما فی الاول فما معنى
قوله لا حصولها قلت معناه ان النفس لا يوصف بالعلم باعتبار ارتسامه فيها بمثاله وانما يوصف
باعتبار ارتسامه فيها بنفسه ولو فی ضمن الارتسام المثالی وهذا مما لا شبهة فيه **قوله** فقد صرح عن
القسمة ان اراد انه لا يخرج الا عن القسمة ثم دال الانحصار الطرق فی القسمة والملازم فتدبر **قوله**

صلي معرفا فيل عليه بلا يلزم من مجرد افادتهما تميزا صلاحيتها للتعريف ولو رسما وانما يلزم لو كان
لازما بينا ولبست المحصلة بالقسمة مثلا لوازم بتميز والالم يجهله احد من العقلاء وبهذا يظهر جواز
كون الشي طريق الي معرفة شي من غير ان يكون معرفا له لانتفاء شرايط وهو كونه بين الثبوت
في جميع افراده وبين الانتفاء عما عداه وان ما اشتهر بينهم من ان القسمة الحقيقية لانطوائها
على ما به الاشتراك وما به الامتياز معرف منها تعريفات الاقسام وان مآل المثال الي التعريف
الرسمي ليس يبتني منهما على اطلاقه **قوله** اذ لا يغني بتحديدها سوى تعريفها لا شك ان المتنازع فيه تصور
حقيقة العلم ولهذا اجاب عن دليل الفرقة القائلة بضروريته بان التصديق انما يتوقف على تصور طرفيه بوجه فالحق
ان المراد بالتحديد في حقه الشارح **قوله** الجنس والفصل الذاتيين انما قيد الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء كانوا
يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا كالمتنفس للحيوان وما به الامتياز فصلا كالضاحك والناطق وبهذا يظهر ان فهم التحديد
الحقيقي من قول الغزالي في المستصفى ليس فهم المقيد من المطلق بل صريح كلامه دال على ذلك هذا وقد يقال كلام الامام
في البرهان صريح في ارادة غير التحديد مطلق ولا شك ان مذهب الغزالي والامام واحد ويؤيد ذلك قولهما فطريق
معرفته القسمة والمثال اذ الاظهر حينئذ ان يقال طريق معرفة الرسم بلا عدول عنه اذا امكن الي ما هو غير متعارف غاية ما في
الباب انه يقع التحديد بالعبارة ومنع الرسم باشارة نقل الرسوم وابطالها ثم الانتقال الي غير المتعارف **قوبل** والتمثيل
باداراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم فيه تامل لانه تعريفهم الحقيقة بكنهها لا يحصل من المثال وتوجيهها لا يختص بالجهو بالتقسيم
وغيره فلا وجه للتخصيص **قوله** فلا بد في دخول التقليد الخ فان قلت حصول المطلق لا دراك لا يخلو عن ضرورة ونظر بالاول
التقليد فضلا عنهما قلت اجيب بانه مبني كلامه على ان المتبادر من التعريف الضرورة العامة فيخرج التقليد لانه ليس عن
ضرورة عامة ولا عن دليل ينظر فيه المسئلة في نفس الامر وانه قول المقلد ليس دليل المسئلة في نفس الامر والمراد بالضرورة
في قولهم لا يخلو عن ضرورة او نظر الضرورة المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم الضرورية اذ لا ضرورة عامة في الحدسيات
والتجربيات مثلا وايضا يخرج الالهاميات الا انه لا يقول المعتزلة بها وبعلميتها كعدم قولهم بعلم الله تعالى والصواب في الجواب

يحوي

عندي انه يقال اعتقاد المقلد نظري لان الدليل عنده قول المقلد كما صرح في التوضيح لكن قول المقلد ليس الدليل
الذي يطلب به الحكم في الواقع والمراد بالدليل في نفس الامر بقرينة المقام فلذا يخرج التقليد عن هذا التعريف واما المراد بالنظر
في قولهم مطلق الادراك لا يخلو عن ضرورة او نظر فهو النظر المطلق سواء كان صحيحا وفاسدا فلا محذور وليتأمل
قوله ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل قال الكستلي المحقق ان اراد انه انكار تعلق العلم التصديقي بالمستحيل كقولنا
اجتماع النقيضين واقع وارتفاع النقيضين واقع مثلا بمجازه فهو باطل قطعا اذ الادراك المتعلق به جهل
لا علم وان اراد تعلق العلم التصوري كما يظهر من كلامه وكلام الشارح فمسلم لكن لا جهة لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل
اذ مطلق التصور خارج عنه كما صرح به الشارح اخرا وايضا يصير قوله نعم قد يعتذر لهم الى باطلا اذ على تقدير التسمية
المستحيل شيئا لا يرد خروج العلم به عن تصوره في التعريف لانه ليس باعتقاد لا يقال قولهم اعتقاد الشيء على ما هو به
معناه اعتقاد المحكوم عليه على ما هو به في الحكم وح لا يصدق على اعتقاد اجتماع النقيضين بانه في الا بالاعتذار المذكور
لانا نقول هذا المعنى بعيد جدا اذ الاعتقاد وامثاله انما يضاف الى النسبة لا الى المحكوم عليه فاي ضرورة في حمل عبارتهم
على هذا المعنى البعيد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول لو سلم ان المراد بالعلم بالمستحيل العلم التصديقي ويكفي بالنسبة يتوهم ورود الاعتراض
ايضا لان النسبة عند المتكلم باسرها اعتبارية تستحيل وجودها في الخارج قوله ليس شيئا لعله عند اصحاب هذا التعريف وهم المعتزلة
وقد صرح به صاحب الكشف ثم لا يرد ان هذا مخالف لما صرح به في بحث الوجود من ان اللغة لا يطلقون الشيء على المعدوم
لانه مذهب اهل الحق وحمل التسمية على الاطلاق المجازي يأباه مقام التعريف قوله وايضا ففيه دور لا يقال سؤال الدور اللازم
في اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفي امثاله لان المراد بالمشتق ذاته لا مفهومه الموقوف كانه قال العلم معرفة
بالشيء على ما هو به وكذا نظائره وفيه بحث لان المعرفة ح ان اختص بعلم يحصل من الدليل بناء على ما قال الراغب من ان المعرفة اسم
لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالاثار يخرج العلم الضروري بل التصور مطلقا ولزم ان يخص بدخل التقليد والاعتقاد
المطابق للواقع الناشئ عن دليل ظني والحاصل ان التقليد والظن المذكور انما يخرجان بلفظ المعلوم لان الاعتقاد
بالمظنون معلا يسمى معرفة المعلوم بل معرفة المظنون فلو اريد بالمعلوم ذاته لاختل التعريف اللهم الا ان يقال المراد بالمعلوم

ما يطلق عليه المعدوم ويمكن ان يعلم هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم بكنهه كما يمكن ان يعلم ان زيد الطلق
الفقه عليه عند العلماء بدون ان يعلم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
وهذا وجه كونه خروج التعريف الى خلاف المتبادر لكن بعض الشارحين عن كونه وقد يقال في دفع الدور
العلم الموقوف هو الحاصل بالمصدر الذي يقع وصفا للعالم ولستم اتصافه به واما موقوف المعلوم المشتق من العلم
فانما يتوقف على العلم بمعنى المصدر والتلازم بين المصدر وحاصله انما هو في الوجود الخارجي لا في التعقل فلا دور
فتامل قوله وايضا فيه ما هو قيد زايد وليس من قبيل التصريح بما علم التزاما لان دلالة الموقوف عليه ليس بطريق
الالتزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا قوله لان المعنى المجازي هو المعلم قال الشارح بان المعنى المجازي
المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة في العقل وهو اعم من الذي نحن بصدد تعريفه فانه يمنع توقف
الشيء بنفسه ورد بانه مبني على الوجود الذهني الوهمي هم لا يقولون به سيما القدماء ويمكن ان يقال فلا شبهة في تحقق
المعنى الاعم المنافي للعلم الموقوف وغيره وهو الصورة الى معنى مثلا ومقصود المجيب ان الادراك مجاز عن ذلك المعنى الاعم
والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ولا يلتفت اليها فلا محذور في ذلك الوجه قوله الرابع لان قولك ما يصح
لا يخفى ان لا دخل لكونه الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا والاذعان بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذي لا يخطر
خلافه بالبال فينتقض التعريف بهما قوله فانه افعالنا ليست بايجادنا اجيب بانه صحة الاذعان به لا يستلزم الاذعان بالفعل
فعلمنا اي حصل لنا يصح به اثبات افعالنا بايجادنا على ان المراد انه الفعل كسبيا كان او ايجاديا فلا يخرج علمنا
قوله متنبا له فهو حج قيل لا استحالة في كونه العلم بوجوده اثبات الوجود له في الذهن ولا يلزم ان لا يكون له
وجود سوى الوجود العلمي ورد بانه صاحب التعريف لم يقل بالوجود الذهني فيلزم الاستحالة هذا والحق ان الاستحالة
على تقدير حمل الاثبات على معناه الحقيقي وانه ليس يندفع بطلانه عكس التعريف ولو قيل بالوجود الذهني انه
لنا في موجود المعدوم فما ذاتا بل هو الله سبحانه وانه ليس يحقق الاعتراض بعلمنا بالمباد كسبيه كما هو الظاهر
من كلامه وكانه تخصيص بالذكر لكونه اظهر في الاستحالة قوله وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه تعالى شرعا اجيب عنه

بانه اقسام

بان امتناع الطلاق عليه تعالى شرعا لكون اسمائه تع توقيفية وذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه عليه تع لغة وهو المراد
ههنا وقد تعارف الوثوق مشعر بانه مما يحتمل غيره فيثبت امتناع مطلقا **قوله** الموجب فان قلت ان اراد الموجب الصحيح
فلا حاجة الى قيد المطابقة وان اراد الاعم يدخل الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد كاعتقاد اهل الحق الغفلية مع انه
ليس بثابت قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا ان الثبات هو المعتبر في العلم قلت المراد هو الاول وقيد
المطابقة لانها معتبرة في مفهوم ماهية العلم لا للاحتراز غير انه يخرج التصور فان قلت لو لم يخصص العلم بالتصديقات
كما هو المشهور قلت التخصيص بها امر حادث اصطلاحي والمقصود تعريف ماهية العلم ولا كذلك تخصيصه بما سوى ادراك الجزئيات
كما سنذكره هذا واعترض على قوله ولا غباوة بانه يخرج علم الله تعالى ايضا اذ لا يسمى اعتقادا فلا يصح قوله لا اعتبار عليه
غير خروج التصور اجيب بان التعريف للعلم الحادث المنقسم الى الضروري والكسبي والتصور والتصديق فلا ضير في خروج
علم تع وفيه انه اعترض على تعريف القاضي بخروجه فيندفع بهذا اعتراضه عنه ايضا الا ان يثبت وجود قرينة التخصيص في
تعريف الامام دون القاضي ودونه خرط القتاد ويمكن ان يدعى ميل الامام الى مذهب المعتزلة في كون علمه تع غير عين ذاته
كما اشار اليه المحقق التفتازاني في الهيات المقاصد فحينئذ لا غبار فتامل واما حديث تخصيص العلم المعرف بالحادث
بعد القول بالعلم القديم فمعناه انه لا يناسب المقام لان تصور العلم من المبادي التصورية فانه مسئلة اثبات العلم للواجب
يتوقف على ضرورة لزوم تصور المحمول في التصديق فالمناسب ان يجعل العلم المعرف مطلق العلم القديم اللهم الا ان يقال
لبيان تعريفهم للعلم بما ذكر في اوائل الكتب الكلامية فتامل **قوله** لعدم اندراجه في الاعتقاد والانقياد لمعتقد مع الثبات
وما يقال من ان معنى اعتقاد الشيء اقتناؤه واتخاذه في القلب لا ما يرادف التصديق على ما عليه الاصطلاح ولهذا
لم يحكم المصنف في التعريف الاول بخروج التصور مطلقا وانما حكم به في هذا التعريف لان الجازم بل المطابق ايضا لا يكون الا في النسبة
لا الا ان الاعتقاد ولا يشمله فتعسف محض يأباه مقام التعريف **قوله** اي عنده لعل توجيهه على القاعدة ان يجعل في بمعنى
مع كقوله تعالى ادخلوا في امم اي مع امم فيكون محصل معناه مع عنده والا فكونه في بمعنى عند لم يذكر في كتب العربية **قوله**
ظاهره الاختصاص بالكليات فان قلت العبارة الاولى ايضا كذلك الاختصاص بها فالوجه في تخصيص ظهور الاختصاص

بالثانية قلت بعد تسليم ظهور الاختصاص في الاولى ايضا لا شك ان الظهور والخفاء امران نسبيان فمراده
ان العبارة الثانية ظاهرة الاختصاص بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص في الاول لو فهم لفهم
من عبارة واحدة وهي لفظ في وفي الثانية من لفظ الماهية المخصوصة بالكليات اختصاص الهوية بالجزئيات
ومن قيده في نفس المدرك **قوله** اعلمهم به اي باعتبار تلك التصديقات الجهلية والا فلا لزوم لكن بالنسبة الى من له تصديقات
حقة اكثر اذ النوع ح مسمى بالعلم فتامل **قوله** صفة قائمة بمحل نحو قوله قائمة صفة مؤكدة للصفة اذ قد اعتبر في مفهوم
الصفة القيام بالغير كما اشار اليه فيما سبق **قوله** والتصور ايضا اذ لا نقيض له اي للتميز على حذف المضاف اذ المعتبر
في العلم على ما ذكره عدم احتمال نقيض التميز ثم التميز في التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المتصورة وفي التصديقات
الاثبات والنفي والمتعلق الطرفان فلا يخفى ان الاول لا نقيض لهما والاخرين كل منهما نقيض الاخر كذا حققه
الشارح في حواشي شرح العضد فلا يرد لزوم انه لا يكون التصور علما بل تميزا مرتبا على صفة هي العلم وكذا الحال
في التصديق لكن يلزم انه لا يكون التصديق نفس الاثبات والنفي بل صفة مرتبة لهما وكذا انه لا يكون التصور نفس
تلك الصورة بل صفة موجبة لها وهذا مخالف لما تقرر عندهم على انا لا نسلم ان لنا صفة توجب الاثبات والنفي والصورة
العقلية بل ليس في الواقع الا احدها فالصواب ان يراد بالصفة نفس الصورة العقلية وبالتميز المعنى
المصدري وبكونه المعنى لا يحتمل متعلق ذلك التميز نقيض تلك الصفة اذ لا يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه
بالقياس الى المدرك فمتعلق التميز في التصور اعني المتصور لا نقيض له فلا يحتمله اصلا ومتعلق التصديق
اعني وقوع النسبة في نفس الامر له نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل واحد من التصور والتصديق صفة توجب
ذلك فان قيل ايضا ما لا يحتمل متعلقه نقيضه بالقياس الى المدرك اما التصور فظ واما التصديق فلانه
اذا كان مطلقا جازما لم يحتمله بالقياس اليه واذا فات الشيء من الصفات احتمله والشارح المحقق انما لم يحمل
التعريف على هذين الوجهين اتباعا لما ذكره المحقق في شرح الاصول من ان متعلق التميز في التصديق اعني
وقوع الطرفين وان المعتبر نقيض التميز هذا واعترض ايضا على ما ذكره الشارح بان كل متصور لا يحتمل غير صورته

الخاصة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا وجه للبناء على عدم النقيض واجيب بان هذا في المتصور بالكنه لا في
المتصور بالوجه فانه لو فرض ان الالتفات بالفعل لنقيض كذا حصل الجهل فلا شك ان الالتفات المتصور بالوجه يحتمل ان
ان يتصور بالانحو على انه بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير وبما ذكرنا من ان التمييز والتصديق
هو الاثبات والنفي لما صرح به الشارح في الحواشي يندفع اعتراض المستام ان المراد من النقيض النقيض المصطلح كما يدل
عليه قوله وبهذا القيد يخرج الظن الخ ولهذا يتم ان التصور لا نقيض له في نفسه نقول نفسه للتعريف منظور فيه لان التمييز
الذي هو اضافة بين المميز والمميز ليس قضية حتى يكون له النقيض فان قلت الايجاب والسلب من قبيل الكيفيات والتمييز من قبيل
الاضافة فكيف يكون اياها قلت التمييز مجاز عما به التمييز وما ذكرت قرينة المجاز بقي ههنا بحثان الاول وهو
لا تناقض بين الادراكات الا يرى ان الايجاب والسلب يرتفعان عند الجهل البسيط والشك والمتناقضان لا يصح ارتفاعهما
فكيف يقال ان النفي والاثبات متناقضان الثاني انه ان اريد بما به التمييز الذي حصل التمييز تجاوزا عنه نفس الصفة لم يصح قوله
يوجب تمييزا اذ الكلي لا يوجب نفسه وان اكتفى بالمغايرة الاعتبارية كان مخالفا لما نقل عنه في الحواشي من ان المراد بنقيض التمييز
لا نقيض الصفة او المتعلق وان اريد امر آخر يلزم تحقق امور ثلثة الصفة والتمييز وشيء ثالث به التمييز ولا يخفى بطلانه اللهم الا ان
يكون بنى على اصل الاعتراض بمنع كون الايجاب والسلب من قبيل الكيفيات فتأمل **قوله** متنافيان صدقا وكذبا اه هذا الكلام يمنع
السلب صح بكون القضية المشتملة عليه موجبة سالبة المحمول فتنافي النقيضين كذبا ظ وان افيد بمنع العدول كما هو الظاهر فينبغي
ان يقيد بوجود الموضوع والا فالموجبتان المذكورتان قد يرتفعان عند عدم الموضوع ولو اقتصر على ذكر التنافي في الصدق
لكان اظهر كما في الحواشي العضدية فتأمل **قوله** فانا اذا رأينا من بعيد شبحا فيه بحث يرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم
بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته ولا يخفى عليك جريان ما ذكره
الشارح فانه اذا حصل في الذهن من الشبح صورة الكاتب فالصورة الكاتبية مرآة لملاحظة الافراد الكاتبية في نفس الامر
ولا خفاء فيه وانما الخفاء في حكم الذهن بان تلك الصورة آلة لملاحظة ذلك الشبح المرئي فانه هو الحكم والحكم بانه ان حصل في الذهن
صورة الانسان كان اللازم لهذا التصور ولذا قيل ان النزاع في استلزام التصور للتصديق محمول على غير هما وان الحق التوقف فيه فتأمل

الحكم والموصوف بهما ههنا هو الحكم الاخير دائما الاول واما الاندفاع بان الحكم المذكور وقد صار ملكة للنفس الا انه يكون مستلزما
التصور لتصديق واعلم ان التصور كما لا يتصف حقيقة بعدم المطابقة ولا بالمطابقة على ما هو التحقيق كذلك التصديق على
هذا التوفيق لانه لا يخفى ان المطابقة مثلا هو الايجاب والسلب في انه يوصف بهما نعم الجواز ان يوصف بهما مجازا باعتبار تميزه
المتكلم ان يراد بالمطابقة انه يتعلق بما في نفس الامر فليفهم **قوله** فلانا نحن نعلم بالعادة يريد دفع ما يقال ان ما تركب منه الحجر اذا
كان مخالفا في الحقيقة لما تركب منه الذهب لم يكن هنا موضوع معين يصح ان يوارد عليه هذا الوصفان المتباينان
فليس الحكم على الجبل باحدهما نقيضه نعم يمكن ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافي بين الحكمين افتمار
النقيض ووجه الدفع انا نأخذ الموضوع ما هو مشترك بينهما كالشاغل للمكان العلاني **قوله** فانها يحتمل النقيض يحتمله
ينبغي ان يصار الى حذف المضاف والمضاف اليه على نمط قوله تعالى او كصيب اي كمثل ذوي صيب والمعنى فان متعلق تمييزها
يحتمل النقيض لئلا ينافي ما تم حققه في التوفيق من ان المعتبر عدم احتمال المتعلق بنقيض التمييز وكذا الكلام في قوله تعالى والجواب
احتمال العاديات للنقيض اي احتمال متعلق تمييز العاديات فليفهم **قوله** وانه مرتبة في العلوم العادية قيل فيه بحث لان ما ذكره
من مثال العلم العادي وهو قوله الجبل الذي فيما مضى لم ينقلب الان ذهبا يحتمل ان يحكم المميز فيه في الحال او المال بامكانه
الانقلاب نظرا الى قدرة القادر اما على تبديل صفة الحجرية الى الذهبية وعلى اعدامه ايجاد الحجر بدله سواء قصد به اظهار المعجزة
والكرامة ام لا فالسؤال باق لتحقق الاحتمال بان المعنى الثاني نعم لو بين ايجاب العادة جالا وما لا لم يرد عليه ذلك وفيه ما الجواب
نحو ملتزم المراد بعدم احتمال انه يتبدل التمييز المتعلق بشيء ما دام ذلك الشيء وهو واقع في العلوم العادية لتفاوت
موجب التمييز اما اذا تبدل المتعلق فتبدل التمييز هو العلم وبقاؤه جهل فاحتمال ذلك التبدل غير قادح في عدم الاحتمال المراد كما في
الضروريات فان العلم بكون الكل اعظم من الجزء علم بديهي لكن ما دام الكل كلا والجزء جزءا فاحتمال تبدله بتبدل الكلية والجزئية
غير قادح فكذا فيما نحن فيه **قوله** والمراد بها ما يقابل الغيبة قيل ليرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات الغيبية تدرك على ادراك
زيد قبل رؤيته واحساسه كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف انه لا يعلم تلك الجزئيات واجيب بان مثل زيد اذا اخذ جزئيا
فيعين وجه على وجه كلي فيمتنع ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي كما سيصرح به في مباحث العلم فان قلت الامر في ادراكه

بعيد غيبته عن الحواس فشكل قلت اجيب عنه بانه المدرك بهذه الصورة او خيالي وهو لا شئ محض عند المتكلمين فليس من قبيل الاعيان بل من
قبيل المعاني لكن بمطابقته للامر الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما اشتبه الحال **قوله** ومن يرى انه من قبيل العلم كذا
قال الشارح المقاصد في مباحث العلم ونحوه اطلاق العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة فانه اسم لغير [illegible] الادراك انتهى كلامه
ويؤيده ان البهائم ليس من اهل العلم في شئ منهما لكن هذا الموضع يدل على ان الادراك بالالات الباطنة لا يسمى علما منها ايضا لحصوله
للبهائم فان ادراك الجوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة **قوله** مع تخلف عنها مخل بالطرد ليس معنى النفي ههنا انه في التعريف قيدا
اخر يؤدي مؤداها ويقوم مقامها والا كان التعريف بدونها ايضا مخل بالطرد بل انه لا احتياج اليها اذ لا فائدة لها
بل لها مضرة الاقرب ان يقال النفي بالنسبة الى الجزئيات الظاهرة لان المعاني يقابل العينية الخارجية فيخرج بها واما اصلا
بالنسبة الى الجزئيات الباطنة كالعلم بالآمنا ولذاتنا **قوله** اذ يخرج منها العلم بالجزئيات اجيب بان من قيد المعاني بالكلية مال الى تخصيص
العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات كما هو المشهور فلا اخلال بالطرد وقد يدفع بان التخصيص امر حادث اصطلاحي والمقصود
تعريف ماهية العلم وفيه منع ظاهر نشير اليه فيما سبق فان مراد المجيب تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل اللغة كما يدل عليه ما نقله
من شرح المقاصد لا تخصيص ماهيته بعد ثبوت عمومها **قوله** بانه تميز معنى عند النفس فيه مسامحة لان العلم صفة العالم والتميز صفة المعنى الذي
هو معلوم والقول بان تميز عند النفس صفة للنفس العالم وان كان التميز المجرد صفة للمعنى مدفوع بما حققه الشارح في اوائل البيان
من حواشي المطول فالمراد بانه التميز اعني التميز واعتمد على ظهور المراد **قوله** والتجلي هو الانكشاف التام فان قلت التجلي هو
الانكشاف مطلقا فالتقييد بالتام عنانه في التعريف وذا غير جائز قلت لو سلم فالمتبادر من المطلق الكامل منه وحمل التعريف
على المتبادر مما يجب ونعم يراد ان فيه جهالة لان تمامه عبارة عن شئ غير معلوم والانكشاف بلا دغدغة حال موجود
في التقليد والجهل المركب ليتناول الطبيعيات **قوله** انما لم يتعرض لما سوى الظنيات لظهور خروج التصديقات الغير اليقينية كالجهل المركب وغيره مع غيره
يتناول مطلق الادراك لان شيئا منها لا يطلب بالنظر من حيث هو كذلك كما سيجيء اول مرصد الحس [illegible] التوقف ايا ما [illegible] القدر [illegible] وجها في عدم التعرض
والجواب انه عبارة عن [illegible] لا حالا ولا مالا فان قيل انتفاؤه [illegible] ثم يعلم [illegible] لو كان **قوله** فلا يحتمل [illegible]
نقيض [illegible] عدم [illegible] **قوله** [illegible]

فيما سوى الحكم ثابتات واما التي فيها فقد اندرج في قوله فلا محذور قوله كما اذا شككنا الحاصل انه قد خرج الشك من تعريف العلم على المختار
فكيف اندرج ههنا في التصور مع دخوله في العلم على ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقال الاندراج فيما سبق مبني على ما قال الشارح في
حواشي التجريد من ان الشك عندهم نوع من التصديق حال ورأي التصور والاندراج ههنا على مذهب البعض والاقرب ان يقال الذي درج في
التصور صورة الشك بتصورات ذات النسبة فلا في كفه قوله ولا المجموع المركب اعترض عليه بتسليم عدم المقارنة في عدم تحقق بانه لا يخرج مذهب
الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن للحكم اللهم الا ان يراد بالمقارنة اقتران الموصوف بالعارض فيخرج اقتران الكل بالجزء لكن الضرورة
الى ذلك ادعاء انه المتبادر من عبارة التقسيم والكلام مبني على هذا التبادر فليتامل قوله اذا حصل الحكم ادراكا اما اذا جعل الحكم موجبا للادراك كما هو الحق عند البعض
كما على المختار لا يتاتى هذا القول كما لا يتاتى على القول بفعليته قوله كما نوقش فيه قال الشارح في حواشي شرح المطالع ولا عبرة بها لكن العبارة
فان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعول والفعل ويجعلون الفعال اسم فاعل والمفعول اسم مفعول وفيه نظر اذ ليس الكلام في لفظ الفعل والانفعال
بل في مثل الاشاد والايقاع وذلك ان اهل اللغة وضعوا بازاء الفعل فلا يجوز استعمالها بطريق الحقيقة في الكيف والانفعال
الا مجازا وهذا كما انهم وضعوا بازاء الفعل نحو الكسر وبازاء الانفعال نحو الانكسار ولا تقريب لما ذكره نعم لو استدل على فعلية الحكم بان
اهل اللغة يطلقون عليه الفعل على الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول به لكان لما ذكره تقريب قوله
فالصواب ان تقسيم العلم الخ فعلى هذا يلزم توقف التصديق على ثلثة اشياء، قوله كما ورد في بعض الكتب
المعتبرة قيل عليه قاسم العلم الى القسمين المذكورين في بعض الكتب المعتبرة هو ابو علي بن سينا كما نقله
في شرح المطالع والحكم عنده ادراك لا فعل فما ذكره صلح لاعتراض الخصمين والجواب ان مراد الشارح
ان الصواب هو ان تقسيم مطلق العلم الى القسمين المذكورين والشيخ انما قسم اليهما العلم التصوري لا مطلق
العلم كما صرح به الشارح في حواشيه على ذلك الشرح فان اراد ببعض الكتب المعتبرة غير كتاب الشيخ فلا محذور وان
اراد كتابه فالضمير في وروده راجع الى العلم المذكور بطريق الاستخدام اذ المراد هو ورود تقسيم قسم من العلم اليهما
والكلام محمول على التنظير دون التمثيل واعلم ان هذا الجواب مبني على ما ذكره الرازي في شرح المطالع من ان مراد
الشيخ بما ذكره ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وقد توجه كلام الشيخ

بان الحكم

بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما وباعتبار حصوله في الذهن يسمى تصورا فمراده بتصور هو تصديق نفس
الحكم واطلاق المعية بالنظر الى المغايرة الاعتبارية وبه يظهر انه يمكن ان يقال العلم اما تصور ساذج او تصور هو حكم الى
هذا المعنى فلا يرد نقيض الشيء الى التقسيم الحاصر ولا يتم الحصر لكنه خلاف المتبادر قوله فلا وجه له فعلا كان او ادراكا
قال به اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل وغيره لا يكون ادراكا وعلما واما اذا كان ادراكا فلبطلانه
دائما على التقديرين لما قالوا بالتزام دخول الحكم في التصور الساذج اذا فرض التصديق بالحكم قوله متمايزان بالذات
قد يمنع ذلك ويدعى ان التمايز ليس الا بالعوارض واما الوجدان فهو عاجز عن بيانه قوله نوعان من العلم قد يمنع ذلك
ويجوز ان يكون الامتياز بالعلة او بالعوارض كما سيأتي في بحث العلم والوجدان في مثله ممنوع للجاحد قوله فلا
يوصف بضرورة ولا كسب فان قلت علم التوقف على النظر والكسب ... اختصاص الضروري بالعلم الحادث
محل نظر قلت التقابل بين الضروري والنظري تقابل العدم والملكة ولا يستعد له المعتبر فيه فقد يكون بحسب شخص كعلم البصر
بالنسبة الى المعرف على ما سيأتي تحقيقه وعدم النظر من هذا القبيل فلا يشمل علمه تعالى اذ لا تجانس بينه وبين علمنا على انه
كلا منهما لا يخلو عن ايهام الحدوث ولهذا لا يوصف علمه تعالى بهما قوله فيفهم منه انه لا يقدر عليه وفيه بحث لانا لا نسلم
ان هذا الكلام يفيد نفي القدرة لكن مع عدم حصول فاذا قيل فلان لا يجد سبيلا الى كذا يفهم منه انه غير حاصل
له وغير قادر على تحصيله قوله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت مطلقا على الصرح ... لان المفعول المطلق
مبين للمراد من عامله واما اطلاق الثبوت المطلق من اللزوم فمن قبيل المجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة تحصيل في
التعريف عن مثله قوله بحيث لا يكون تحصيله مقدورا الا اذا قيد بحصول ما لم يكن سابقا ليدخل الضروري من اقسام العلم
الحادث قوله او لم يكن تحصيله مقدورا مع الملازمة لجواز توقف حصول شيء على اشياء بعضها مقدور كالاحساس
دون بعض فيصدق انه تحصيله غير مقدور وان كان تركه مقدورا قيل ويمكن ان يكون السبب في عدول العلم الى الحكم
ذلك من التعريف هذا ولو لم يذكر الشارح لاتفاق ... شرط التقدم صحة تعلقها بالضدين على سواء لا انه مردود وانما
في المقصد السابع من النوع الرابع من الكليات من ان احاطته بنا من جميع جوانبه بحيث تعجز عن التفصي من هذه الجهة لغيري

او تصديق ولا يرد انها ... اما نوع ... العلم والعروض ... العارض والمعروض ... متحقق ... كعضاد ...

او المركب عما يصدق العلم عليه وعما لا يصدق عليه العلم لا يكون علما وهذا كلام في صدق المحمول على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق المحمول على الناطق واعترض عليه بصدق النوع على المركب منه ومن الجزء حيث ... المفهوم كما في ... وله علة يصدق على الوجه ... بكونه مركبا مما يصدق عليه وعما لا يصدق ... فتجويز صدق التعريف عليه ... حصول ... مع ... القدرة او ... على المبادر

الا نوع ما يقابل ... العالم

فانه قادر على الكون فيه بعينه باجماع منا ومن المعتزلة مع انه لا يقبل العلم لانه لا ينفك عن مقدور ما اللهم الا ان يجعل النفي

خارجا عن هذا الاجماع وقد يجاب عن المنع المذكور بان غير المقدور ينتفي مع انتفاء المقدور فيكون العلم المانع لا ينفك كـ

العلم عن مجموع انتفاء المقدور وغير المقدور لا انتفاء كل واحد منهما ولا يلزم التوارد المستحيل على ما سيأتي والمجموع

المركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا فلا ينفك في الصورة المذكورة لا يكون مقدورا اصلا ولا يخفى

ما في دعوى انتفاء غير المقدور الذي الا انتفاء المقدور دون اثباته فيها لا نسلم كيف وهذا من على حصول الامور

الغير المقدورة بعدم [illegible] مثلا فيكون التحصيل ايضا مقدورا [illegible] عادة الله تعالى بايجاده بعد عدم [illegible] و لنا

فان لم يكن ثمة ايجاب كان العلم النظري مقدورا لنا لحصوله بعد النظر المقدور وان كان بطريق اجراء العادة دون

الايجاب والتوليد على ان زمان [illegible] وقولهم لا نعلم [illegible] بل لا يتوقف علمنا على غير

مقدور لا نعلم ما هي [illegible] ان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور كيف يصح [illegible] لم يكن مقدورا لنا وان لم نطلع

على طريق تحصيله المقدور ونيل ما سيأتي من قولنا يجوز ان يكون للكسب طريق اخر غير النظر مقدور لنا وان لم نطلع عليه

قوله بخلاف النظريات [illegible] اعتبار القدرة على التحصيل فيها ان كان بطريق المداخلة في جملة عادته كما هو الظاهر

ان يكون العلوم الضرورية التي تتوقف على قدرتنا في الجملة كما تتوقف على الحركة [illegible] غير ضروري فانه مقدور مدخل

بقدرة المخلوق ولو كان على وجه الكفاية ولا [illegible] فهو خلاف المذهب فان قلت [illegible] ان القدرة قد اعتبرت على

وجه [illegible] ان الكسبية تتوقف على [illegible] قدرتنا [illegible] والضرورية ليس كذلك [illegible] يتوقف على امور

خارجة عنها وان توقف عليها ايضا في الجملة قلت ان الكسبيات كما يتوقف على قدرتنا يتوقف على [illegible] ضرورية

كالمبادي الضرورية مثلا على ان [illegible] العلم [illegible] العلم بالعدم فلا نعلم ان العلم بالكسبيات

انما يحصل بمجرد قدرة المخلوق وان هنا كثيرا من العلوم الضرورية يحصل بمجرد التفاتنا المقدور لنا كما يدل عليه

تفسيرهم للبديهي فيلزم ان يكون ذلك من الكسبيات والتزامه ينافي ما سيجيء من ان النظري والكسبي متساويان صدقا

اللهم الا ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات ويؤول ما سيذكر بما [illegible] قوله فهو اخص من الضروري فيه بحث لان البديهي

على ما توقف به ما يثبته العقل بمجرد الالتفات والتفات العقل مقدور فيكون تحصيله مقدورا والضروري غير مقدور فبينهما
تناف قال اللهم الا ان يمنع كون الالتفات مقدورا بناء على انه لو كان كذلك لاحتاج الى التفات اخر وهلم جرا ويقال الامور
البديهية حاصلة بالالتفات الحاصل في وقت دون وقت موقوف على امور غير مقدورة ايضا وقوله من غير استعانة
بحس فيه الحس لقوله بمجرد التفات اليه وغيره في قوله من غير استعانة بحس او غيره محمول على الغير من الامور المقدورة
كالنظر والتجربة قوله بالقدرة الحادثة هذا القيد لزيادة التوضيح لا للاحتراز عن العلم القديم لخروجه سواء اريد بالعلم
القديم الصفة القديمة او متعلقاتها اما على الاول فلانها بطريق الايجاب كما سيأتي واما على الثاني فلما مر تحوا به من وجوب
تعلقها بكل ما يجوز تعلقها به قوله فهو ما يتضمنه النظر الصحيح اي علم يتضمنه النظر بطريق لم يترتب عليه فلا نقض بالمقدمات
ثم المراد بالتضمن هو حصول العلم القطعي على ما هو كذلك لا مدى فلا يبطل طرد التعريف بالضروري الحاصل عقيب النظر
كالعلم بان لنا لذة من هذا النظر لكن يرد على القاضي العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فانه لا دليل الا بشك على كل عنده
كما سيجيء في موقف العلم الا ان لم يلتزم كونه نظريا كما نقل عن الرازي ولا يحكم بطلانه او يقيد الترتيب
بوجه مخصوص قوله لاحتياجها الى تأملات قد يناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكر يقتضي صعوبة الحصول لا نفي الضرورة
عن المقدورية فالاولى ان يجعل القدرة مبدأ لمورد الحصول به حكمي لم يصدر عنه فعلا سابقه قبل التوجه التام المستتبع
لا يلزم استتباعا عاديا كما في استتباع النظر للنتيجة على ما هو طريق حكماء الله طريق متعلق بالقدر ايضا وسيأتي تتمة
لهذا الكلام قوله فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح مبني على ما اشرنا اليه من ان التوقف على الامور الغير
المقدورة معتبر في البديهيات اعتبارا في الحسيات قوله ضروري بالوجدان فان قلت الوجدان ليس بحجة على الغير
قلت المنكر اما معاند يجادل الحق بعد عرفانه فيعرض عنه لان المكابر لا يستحق باب المناظرة واما جاهل عموما بالكلي
فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعرض عن انكاره كذا ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر وبهذا يعلم ان التشبث
بالوجدان تارة يسمع في باب المناظرة واخرى يرد بانه ليس بحجة على الغير فكان السر في ذلك ان الاحكام متفاوتة
جلاء وخفاء فيدور حكمه بالوجدان وعدمه ومن هنا تراهم يردون دعوى الضرورة تارة بانها لا تسمع في محل النزاع

بالعقد وتحصيله م

جعلوا الخ

جاهل

مباحثهم تمامه

ونظري بديهي او بعدوا من انظار المطالبين كما يظهر على المتدرب في مناقشتهم ثم من المعلوم ان ما نحن فيه من المقام الذي يقبل قوله ولولاه لزم الدور او التسلسل هذا استدلال على المدعى بعد التنزل على ادعاء الضرورة الوجدانية او التنبيه على الحكم البديهي وبالجملة الغرض منه الزام الخصم ايضا فان حصوله بادعاء الضرورة الوجدانية يحصل حاصلا فان قلت لزوم الدور او التسلسل انما يظهر على تقدير نظرية مطلق التصور والتصديق واما على تقدير نظرية كل افراد العلم المفسر بحال المحال فلا لجواز ان يكون التصديقات اليقينية نظرية ويكتسب من الظنيات البديهية اذ لا شك ان تراكم الظنون قد يفيد اليقين كما في العلم اليقيني الحاصل بالتواتر قلت النظر في الظنيات لا يفيد العلم وفاقا كما صرح به شارح المقاصد في مبحث النظر واعلم ان الشيخ ذكر في بعض كتبه ان لزوم الدور او التسلسل انما يتم في التصور مطلق وفي التصديقات اذا امتنع اكتسابها من التصورات وقد يجاب بان التصديق يتطلبه امطى المطالب عالا بد وهو نظري على تقدير نظرية جميع التصديقات فلو جاز اكتساب التصديق من التصور لكان لزوم تحصيل المحال بالنظر لان التصديق بالمناسبة بحالة فيتم الدليل في كلا القسمين قوله وقد يقال فان قلت لعل الموقوف عليه مطلق المعلوم لم يكن معلومية من الوقائع كسبية الكل لنسبة بل فالموقوف عليه مطلق المعلوم على تقدير كسبية الكل كيف يكون معلومية من الوقائع بالمدركين فيه لنا كيد لدلالة قوله بالضرورة الوجدانية دفع ما يتوهم من ظاهر قول العلم بعضه ضروري بالوجدان وبعضه نظري بالضرورة من ان كليهما ليس بالوجدان وتنبيه على ان المراد بالضرورة هو الضرورة الوجدانية وفي اختلاف العبارة على الوجه الذي وقع في الكتاب نكتة وهي ان ضرورية البديهي بادراك عدم النظر فيه انسب بالوجدان الذي هو من مدارك الباطن وضرورة وجود النظري لتحقق وجود النظر الذي هو انسب بادراك العقل او الذي يتوقف مبادي النظر على تقرر العبارة كما ولد محذرا عن شناعة التكرار اللفظي وفي الثانية رعاية لحسن المقابلة قوله ساقوله الطالع وجه التأويل ان الواجب في العبارة ارجاعه الى المذكر باليتا وقال الفاضل المحشي المؤنث في الطالع لانه جمع طريقة قال في شرح اللب واعلم ان اعتبار لحوق التاء يجب لا علاله وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى تقدير المعدود الا الى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا فحذف التاء منها كعلامات تسعة وعيون ولو كان مذكرا اثبت التاء

الى استدلالنا بها فلا يتم ولسلنا حجة عليه ولا وجه لحمل كلام المصنف على هذا القبيل وقلت مدار نفي معلومية منع التقضايا
رح

الحسن الطالع
رح

[illegible]

سواء كان رفعه لنقص فيه علامة التأنيث كما في نحو حمامات جمع حمام أو لم يكن قوله أي يتوقف بعض من الكل يريد
ان جميع توقفه ليس بشرط في الإيجاب الكلي لحصول بعض العلوم بلا توقف على النظر وحينئذ الكلي من حيث هو كلي يتوقف
كذلك على المحمول لا على الفردي لان المراد به مفهومه قوله وان لا والفرق هي المراد أي بحسب الظاهر لان
الاول يشير الى ... واضح الاحتياج لحصوله بغير النظر بطريق خرق العادة والثاني يشير اليه كذلك بل يجازيه ظاهر
توقفه عقلا على نظرنا وان كان لا يستلزمه وهذا القدر من الفرق لا ينافي الحكم بان كلا منهما مذهب اهل الحق لان
عدم توقف شأن الشيء ليس شأن الاعدام قوله بل كل ما يحصل منه فلم لا يجوز ان يحصل شيء منه بطريق ان يترتب
اشياء يرى انه مما يتوقى بالشيء أم لا فيتفق ان يتوقى بالتصور بخصوصه آخر لكن لا نزاع لمن يقول بالطلب قوله
لان المطلوب التصوري ... قيل عليه انه منقوض بكسب التصديق فلا يمتنع طلب حصوله فيه أجيب بان ما يتعلق به التصديق
كالقضية والنسبة معلوم بحسب التصور فلا يمتنع التوجه اليه مجهول بحسب التصديق فلا يمتنع طلب حصوله فيه بخلاف التصور
فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا اذ لا علم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق يجوز
ان يتعلق به قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور قوله بكنهه ولا شيء مما يصدق عليه او في بعض
نسخ المتن ولا بشيء من اعتباراته ولا يخفى ان الاظهر لفظ بكنهه تعيينا لما عطف عليه قوله ولا بشيء وفي بعض الشروح ولا
بشيء بالرفع عطفا على ذاته فيتوجه عليه ظاهرا انه يشعر بعدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه لانه
جعل تصور الوجه الصادق على الشيء منافيا لمجهولية المطلوب وليس المنافي لها الا تصوره ولو بوجه والتوجيه ان يراد
بشيء مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه فيتم التقريب قوله فان الوجه المجهول فرضا فلا يرد ان المواد ...
تحقيق ما هو المهم اعني امكان اكتساب التصور بحسب حقيقته وتنبيه على توجيه الذات لانه فيما يطلب تصوره حتى لو
علم الشيء بحقيقته وقصد بعض العوارض لكان ذلك بالدليل لا التوجه الى المبنية عليه نحو ذلك اكتساب بعض العوارض
للشيء بعد معرفة حقيقته وقد يكون من حيث انه آلة لملاحظته ومرآة لتعرف حاله فيكون المطلوب التصوري دون التصديق
وكون التصور بالعارض انقص من التصور بالكنه لا ينافي كونه مطلوبا قد يتعلق به الغرض و...

قوله وقال الامام الرازي يعني ... لا ضعف ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله ... فلا ... الرازي ووجه ضعفه ظاهر ... وكلام ... الامام بالضروري ... لا ما ... النظري صح

صح وبان الدليل له صح

الكتاب صح

ان تكون جهة المحمولة للذات لكونها اغلب وانسب لكن هو يقبل صور جهات لا كلها فلهذا احمل ان الجهة الذات راجعة
المقدم على الحقيقة ولم يحمل على ذات المطلق حتى يشتمل انواع السور كما ليس مثله على ان فرضتها على التوجيهين قوله لهذا
الوجهين جوز كون نقيضها جزءا [illegible] ان القيام ممتنع [illegible] موقوف ولهذا اقتصر عليه [illegible] فحينئذ يكون كلا الوجهين واردا
قوله قياسا مقسما القياس المقسم قياس اقتراني مركب من منفصلة وحمليات بعدد اجزاء الانفصال والتاليف بين الحمليات
واجزاء الانفصال منحصر في النتيجة وهاهنا انما سمي مقسما لان الحمليات مقسمة على اجزاء الانفصال قوله او العكس المستوي
لا يخفى عليك ان عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الاخر فلا حاجة الى اعتبار عكس النقيض بل العكس المستوي وهاهنا لو ان
يثبت التنافي بصريح دعوى المتقدمين فاعلم ان لعدم صدق الحمليتين معا وجها اخر غير ما ذكره المص وهو ان عكس نقيض
كل واحدة منهما ينتظم مع الاخرى [illegible] قياسا منتجا للمحال فنقول مثلا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير مسبوق [illegible] ممتنع طلبه
كل ما لا يمتنع طلبه ممتنع طلبه وهذا على قوله وهذا اخفى من نقيضه لكن لا نقيض له لكنها سالبة لا تحتاج الى وجود الموضوع وهذا
معدول يحتاج اليه قوله ما لم يقم عليه برهان اي على زعمهم [illegible] فهذا ابدا السائل طريقة المتقدمين ودفع عنها الشبهة
او [illegible] وفيه بحث وهو ان المتاخرين استدلوا على ان الموجبة لا تنعكس موجبة على طريقة القدماء لعدم اللزوم في بعض
المواضع لكنا نعلم انها تنعكس اليها بالضرورة في المواد [illegible] فان قولنا كل انسان حيوان يستلزم قولنا كل ما ليس بحيوان
ليس بانسان اطلق عليه العكس في الاصطلاح ام لا بل هو عكس اصطلاحي كما صرح به السائل في بعض مصنفاته ونحن
نصدق [illegible] عليه [illegible] فيما نحن فيه محقق فيكون [illegible] اسقاط المرتضى [illegible] واما الاعتراض [illegible]
عليه وجواب [illegible] فليطالب من شرح المطالع قوله اي المفهوم التصوري فسر بهذا وان كانت [illegible] للمفهوم التصديقي
لان النزاع في المفهوم التصوري فان قلت ماهية الشيء ما به الشيء هو هو سواء [illegible] او لم يوجد وعلى [illegible] وجه
فهم او لم يفهم فكيف عرفها بالمفهوم قلت اراد بالمفهوم ما من شانه ان يتعلق به الفهم لا المفهوم بالفعل قوله فلان جميع [illegible] واذ
فان قلت التوقف بجزء لا يتناول التوقف بجميع الاجزاء لانها نفس الشيء لا جزؤه وحمل الجزء على ما ليس بخارج [illegible] لا يلائم
جعله قسيما للتوقف بالنفس قلت اراد بالتوقف بجزء ان يكون جزء [illegible] ذكر [illegible] التوقف صراحة فيتناول التوقف بجميع الاجزاء

على صيغة المفعول

وكل غير مسبوق

ويقابل التعريف بالنفس فقابل قوله ويعرف جزء الحكم هو منه صرف الوهاة عن ظاهرها وفي المقابل الذي سيبطل هو
التعريف بالخارج لا الخارج قوله فلا بد ان يعرف جزء منها اذ لو لم يعرف شيء من الاجزاء بان كانت باسرها معلومة او
بان ... يبقى مجهولا كما كانت لم يكن هناك معرفا سببا لمعرفة الماهية وموصلا الى تصورها فلا يكون معرفا فلا يجوز
للمعرف من الموصل قوله واما غيره فيلزم التعريف بالخارج فان قلت جزء المعرف وان كان غير المعرف وخارجا عنه لكن يجوز
ان يكون ذلك الجزء المعرف مركبا من المعرف وغيره فلا يلزم التعريف بالخارج ولان البناء على ان الغيرية مطلق على الكل
بالنسبة الى جزئه بين من احتمال المذكور خارجا عن التقسيم قلت لم يلتفت اليه لانه ينتقل الكلام الى تعريفه للمركب فيلزم لا يستلزم
التعريف بجزء خارج عنه واما القول بجواز ان يكون المعرف هو المجموع من حيث هو مجموع لا شيء من اجزائه فهو مجوز
حتى على ما سبق والكلام لان في تعريف عن اعتراض قوله والعلم بذلك بين ضرورة بطلان الملازمة ويطلق ذلك اما
ولو قال لان العلم بمعرفة قوله او دون شيء مما عداه لم يرد هذا قوله واجاب عنه بعض المتأخرين قيل ويمكن ان يجعل
هذا الجواب معارضة بعدم جواز التعريف بجميع الاجزاء منعا او سندا او يقال الاتي عليه كلها على السند ثم ان
الكلام
منع النفسية فيلزم ان نسلم جواز التعريف بالجميع لجواز وجود ما نقول لكن ما جعل المستدل عليه عدم الجواز الى النفسية فاذا
منعت لزوم الجواز بالنسبة اليه ويمكن ان يحمل نقضا باحد المعنيين وهو استلزام الدليل الذي اقيم على عدم جواز التعريف
بجميع الاجزاء على تقدير صحة المحال وهو تقدم الكل عليه قوله فان اراد هذا الجواب انه لا يرد المعطوف عليه لعدمها وان اراد
به الاجزاء المادية والحدود ومثله غير عن نزل التراكيب لكن القول بالاجزاء الصورية الى الطوسي فهي تنبه وتجادر الشيخ
جزان
ان الصورة الاجتماعية ليست جزءا من المحدود ولا من الحد كما يطلع عليه والكلام فيه لان تحول على احتياد السوق
الاول من الشيء الى هو ان التعريف بجميع الاجزاء والتعريف به حلال تام قوله يعني ان تلك الصورة لما كان ظاهر كلام المصنف
يفيد التقدم في كون مجموع الاجزاء ان يفيد حصوله حصول امر لغير هو الماهية وليس لمتبادر من كلام الا ذكرى
ذلك بل ان يكون تصور الاجزاء انه يوجب حصولها حصول امر لغيرها مغاير بالذات هو نفس المجموع اعني الماهية ..
الشيخ كلام المصنف بحيث افاد التقدم في ذلك المتبادر حيث قال يعني ان تلك الصورة وبين المجموع بقوله بين التصور

والماهية قوله اي تصورنا والمصنف بذلك دفع اعتراض شارح المقاصد واشار بقوله بل عنها الى المقصود لا حصول المنافاة ان كان تصور الماهية لا تعبر عنه بالماهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم قوله وكما لا حصول لاجزاء الا فقوله

او خارج عنها لازم لها فيه تحليل لان لا حصول لما كان خارجا عن الماهية لازما لها لا ان لا تكون الماهية مجموع الجنس والفصل

فقط فاذا كان حاصلين تكون الماهية حاصلة من غير افتقار للنظر ولا كذلك الاول اذ لا شك في حصول الشيء عند حصول جميع اجزائه

فما تقدم ما لا يمكن في تحقيق ذلك مبين من تعريف المجموع انما حصل بالكسب الذي هو جمع تلك الاجزاء وترتيبها قوله وشبه الحاصل

فايد هذا الكلام من النقض لا جمالي على المتمسك بانه لو صح بجميع اجزائه اي مقدماته لما تخلف الحكم وكلما يحق شاهد

بالتخلف فليس بصحيح فنبه ان النقض الاجمالي لو لم يتغير الشبهة لجواز ان يكون خلل عارض ابعد التغير فيستدعي التغير لا بد من حصل

على ان التغير فيه قد كان مورد على ما لا يحصل بالكلية فقوله بتغير ما ليس كالتشنيع لانه لا يرد وجه النقض بما سبب الى قوله

ذلك واعلم ان تسمية المغلطة الثانية وهذا القول هو من جوابه بحصول الحاد والكل متربت على ما يحصل فيها كان مكابرة

التعريف او خارجا فتامل قوله ويحتاد انه لا يحصل التدرج في بعض مقدمات الاستدلال المذكور كما في دفعه لا انهم لما

جوزوا التوقف بجميع الاجزاء وبالبعض وهكذا احتاج الى التفصي عن الاشكال كلها قوله لا يرى ان الوجود

قيل اراد به ما هو مشترك بين وجود الصورى من جهة الانضمام لا انه لازم الحقيقة كما هو المشهور فلا ينافي ما ذكر قبيله

من ان الاجزاء خارج عن المركب خارج وما مر ايضا في اول الموقف الرابع من ان الاشياء حما عينه خارجة عن حقيقة

الجسم لازمة لها وقيل هذا هو المشهور وما ذكر في الموضعين على التحقيق قوله جاء لا يشكل بجذافيره جذافير الشيء

اعاليه ونواحيه يقال اعطاه الدنيا بجذافيرها اي باسرها الوليد جذفار واراد بالاشكال لا يشكل المتعلق بالتوقف

بالحكم وهو لزوم الدور واحاطة الذهن بما لا يتناهى لا الاشكال المتعلق بمطلق التوقف حتى يرد ان الوجه انه موقوف

بتوقف فلذلك ليس الغير اما نوره او غيره او جزئه او خارج عنه قوله والعلم بانه حصل بتوقفه فان قلت موقوف كل حصول

بعضه يكون ذلك الوجه محققا فينتقل الكلام الى ما هو في اختصاصه فيدور او يتسلسل قلت الجواب انا لا نسلم وجوب موقوف

لا اختصاص في الموقوف ذلك الوجه فتامل قوله او ينتهي الى ما هو بضروري واذا انتهى المنافاة الوجوه لكونه

المحال وفيه المطلوب بهذا سقط ما يقال ليس كل تنبيه لا ما حصوله ضروري معنى لان الموقوف ان كان امورا داخلة
وخارجة اما خصوصية في الموقوف عليها كسبية وليس لها خصوصية موقوف عليها من حيث الكلام في التحصيل التصوري
مطلقا واما ما قال في جوابه من جواز كون الداخلة كلها نظرية منتهية الى الخارجة الضرورية او بالعكس فالمحكوم
ص عليه بالنظرية مثلا كل واحد من الداخلة على حدة والخارجة على حدة لا المجموع المركب منهما ففيه بحث لان الحصر
المذكور في المتن على كل من جوابيه بانواعه وبيان اختيار التعريف بالاجزاء الداخلة واختيار انه بالخارجة
وهذا الجواب انما يتم اذا كان اصل الجواب باختيار ان التعريف بالامور الداخلة والخارجة بهذا وكذا ظاهر ان تعال
الكلام في كل موقوف مخصوص على حدة ولذا ذكر ان كل تنبيه لا ضروري قوله فاذا استحضرت ولو لوحظ قصدا
هذا الجواب بناء في المركب ايضا لكن عنه تعدد وجهه واعلم ان التعريف بالمعنى البسيط انما يتصور في التعريف بالخارج
او ببعض الاجزاء اذ المعنى البسيط الموقوف لا يكون نفس الموقوف ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه ولا تفصيل فيه لتمكن
اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل فليس هناك الا ان يكون ما ماهيته غير ملحوظة قصدا او يلاحظ قصدا وتسميه
هذا القدر كسبا واعتبار موقوف وموقوف عليه لا يرضى به احد قوله لا يعلم التكليف قطعا قيل عليه الكلام في العلم
المنحصر بحال المحيط كما يشير اليه قوله فلان العلم بوقوع التكليف قطعا اذ لا يكفي الظن والتقليد وانما
لا نسلم الشروع حصوله فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف عليه التكليف وان قلنا ان الموقوف
عليه ضروريا يكفي للتكليف التنبيه عليه قلت لا كلام لا صنعاء في ذلك قوله والجواب ان الغافل الذي لا يكون
تكليفه اجماعا فان قلت قيد الاجماع مناف لقوله ولا على انه عنه بالدلالة على عدم الاجماع في كل قلت
المراد ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجماعا لا يخرج عن احد المذكورين لا ان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجماعا
حتى ينافيه قوله فلو توقف وقوعه على العلم به لزم الدور قد يدفع الدور بان المدعى للجاحظ ومتبعيه هو ان الموقوف
وقوع عليه وقوع التكليف هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف على الوقوع بل على الامكان الذي ليس الا
شرطا لثبوته فلا دور وانت خبير بان تطبيق عبارة الكتاب على هذا وان امكن بحمله على حذف المضاف في قوله

الصدق
انه لا ان الكلام في
بالامور المذكورة تكاول عليه
لا لازم للمكلف
فعلم فاعتماده

لا يعلم المكلف اى لا يعلم امكان التكليف لا انه لا يتم كونه لانه لا يعلم مثلا الامور لا يعلم امكان التكليف لان
العلم بامكان التكليف لا يتوقف على تحقق التصديق بالامور المذكورة بالفعل وانما يتوقف عليه العلم
بوقوع التكليف بالفعل **قوله** ويبطله مارس سفاهة الوجدان فان قلت سفاهة الوجدان وحديث الدور
والتسلسل انما كان في النظرى الذى يحتاج الى النظر لا في ما يساويه وغيره من الحدسيات والوجدانيات وغيرهما فا
فالابطال بالسفاهة ولزوم الدور والتسلسل على تقدير كون الكل نظريا بالمعنى الذى يقابل ما لا يحتاج ثم قلت
لعل مقصوده نفي عموم ان الكل نظرى بالمعنى المذكور فيما سبق المقابل للضرورى لتوهمه منهم ان الضرورى هو الايجاد
الفطرى الذى لا تحاكم عنه كسبا وما هو علم لا والنفى خلية عنه مبدا الفطرة فيرد عليهم اولا بان ما عاهم
اعم نظرية الكل بالمعنى المشهور تكذيبه الوجدان وثانيا بالليهم لا يفيد كم وقد يقال النزاع لفظى وان
مرادهم بالضرورى الذى يقع بالبديهة لا يتوقف على امر اصلا وبالنظر الذى ابتوقم ما يتوقف على شيء
في الجملة وتمثيل **قوله** ومن اثبات العلوم الضرورية اى اثبات انواعها ولا بد من هذا لى ثبات بعض المطالب متيقنة
لا بعض منها والبعض لا ضرورى البعض لا فلا يكفى اثبات مطلقها بل يحتاج الى اثبات اقسامها ليصح كونها ٢
وجها نفعا فلا يتوهم مثلا فقد علم مما سبق حيث بين ان الكل ليس بنظرى على ان لا اثبات يجوز ان يكون من
التشكيك وانما يحصل بدفع شبهة الخصم **قوله** وجدانيات قيل اندراج الحدسيات في المحسوسات لملاحظة دخل فيها
تحمل بحث لان بعض الحدسيات بالنسبة الى بعض لا يستحصل نظرى بالكلية لتوهم ان النظريات انما يحصل من تقديمات
لا دخل للحس فيها وبالجملة من له قوة قدسية يحصل له العلوم بالحدس مع انه لا دخل للحس في بعض العلوم قطعا وثانيا
اولا ان الكلام في الضروريات ولا حدس للعامة لا ويتوهم الحس عليه مثل الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وكانا
ان ما ادخلناه في الحسيات من الحدسيات هو الذى للحس مدخل فيه والبعض لا ثم مندرج في البديهيات لانه حكم لا وكذا
كالقضايا الفطرية التي يحصل في انا العقل لا احتاج الى نظر فيما **قوله** اى لا وكذا وجه التشبيه ان الذى في
الضرورى يعلم كون الفطرية الوسطى نحكم لا وبنا على ان الوسط مما لم يفارق تصور الطرفين فهانه

لا احتياج فيها للعقل الى الحس الظاهر والباطن    اما الحس فاذا اثبت الاشتراك فيه لا يثبت المحقق قد اشتبه
الكلام واضطرب فيها في المقصد الثاني من المرصد الثاني في بيان الضروريات وذلك انه قال اما ما ههنا فكما
هو المشهور ان الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها لا تقوم حجة على الغير ثم حكم الشارح على غيرها انها التجربة والتواتر
لكونها حجة على الغير اما البديهيات فمطلقا واما سائرها فاذا اثبت الاشتراك في سببها ولقائل ان يقول
فاذا ثبت الاشتراك في الوجدانيات لم لا تقوم حجة على الغير فان جعلت الاشتراك في الوجدانيات غاية ما يعلم قطعا قلت
كذا في غيرها سيما الحدسيات واعلم ان هذا انما يرد على ما حمل الشارح كلام الماتن عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركة بقوله
اي غير معلومة الاشتراك بعضا فهم منه انه يجوز الاشتراك فيها وكذا قوله فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجد ناه
واما لو حملناه على ظاهره وقلنا الوجدانيات انما يجد كل احد من نفسه كجوعه وعطشه واما ما ادركه من غيره كخوفه
وغضبه فانما بالاستدلال بالآثار واما من قبيل الوهميات فلا يرد والظاهر انه يحمل هذا على الاطلاق [illegible] الامام والعلم
بانها غير مشتركة ونقولون في التمثيل كعلمنا بخوفنا وغضبنا ثم قال الشارح في ذلك المقصد اعلم ان التجربة هي
من المبادي الاولية ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات واما الحدسيات والحسيات والمتواترات فهي
ان كانت حجة للشخص نفسه لكنها ليست حجة على غيره الا اذا شاركه في ورود المقتضي لها فلا يمكن ان تقع جدلا
على سبيل المناظرة فلذلك [illegible] وفيه ان ظاهره يقتضي ان يكون الوجدانيات من التجربة وحجة مطلقا لا ندرجها في
المناظرة وان يكون الحدسيات حجة على الاطلاق لكونها [illegible] في مقابلها ما اشترط فيه الاشتراك في الاسباب مع تصريحه
بانها ايضا مشروطة بالاشتراك وجعل التجربيات والحدسيات والمتواترات ههنا عمدة وحجة على الغير اذا ثبت الاشتراك
في الاسباب واخرجها هناك من التجربة وصرح بانه لا يمكن اقناع الجاحد بها ونقض المحقق خصص الحكم بعدم
حجية على الغير بالتجربيات والحدسيات فذلك لا اشتباه وقد خرج الاختلاف عن الكلام يعني ان الكلام [illegible] الى كلامه
[illegible] تفصيل المقام [illegible]    ما عسى [illegible] الحسيات العقلية في
[illegible] الاعتبار لا مطلق الوجود [illegible] ما عسى [illegible] كل [illegible] بعضه   ينبغي

فحسن وقلما وقع في فصل اختلاف جهتهم المذكور بنظائره لانه لم يحمل ما دعاهم على ما [illegible] لان الحس لا يدرك في
ولان حكمه لما كان بنقطة وما كثر كما سبقه فلو فرض ادراكه لجميع ولسائر [illegible] قوله المتوهمة ايضا لم حكمه بكلي الكل
تعيينا فلا يتميز عند الوهم وهو الشارح على كون المستقيم بهما فالاقرب على هذا الرجل المثال المذكور من كل
على التشبيه بالشيء وكل الشيء وان جاز عن من باب رؤية الصغير كبيرا هذا كما لا يخفى على المتدبر وعليه المخروط
شكل مجسم يحيط به [illegible] قاعدته وسطح مستدير يتوهم منها على التضايق الى نقطة هي رأسه فان قلت لو كان المرئي
مستديرا فظاهر ان المخروط مستدير واما اذا كان مضلعا فيمتنع ان يكون المخروط مضلعا بناء على ان قاعدته ينطبق
على سطح المرئي قلت لانه لم ينطبق قاعدته على سطح المرئي بل هي مشتملة على سطح المرئي وعلى [illegible]
بحسب صغر زاوية راس المخروط كلما [illegible] على حدوث زاوية الرؤية بعد الحدقة وهو المشهور لكن لا يكفي في الابصار
لا انطباق في الجليدية ولو تأدى [illegible] ولعدم [illegible] الا بانطباق صورته في جليدية العينين بل لا بد من تأدي الصورتين
الى الملتقى العصبي المجوف ثم الى الحس المشترك لا يعني التفاتها اليهما اذ لا يكون استقلال الوجه بل يعني ان النظر عنهما
في الجليدية [illegible] الصورة على الملتقى [illegible] على الحس المشترك كما ان مقابلة المبصر للباصرة
توجب [illegible] على الجليدية ويوجب تأدي الصورة الى الملتقى فان قيل [illegible] الولد
كثيرا وقوة خطوط الشعاع على المرئي من محاذاة [illegible] ملتقاها الا ان زاوية الرؤية تحدث عند الملتقى
كما على [illegible] وهو ان قوله رؤيته لا تكاد على [illegible] كلامه على مذهب الرياضي و
حدوث الزاوية انما [illegible] مذهب الطبيعيين اعني القول بالانطباع اولا [illegible] القائلين بخروج خطوط الشعاع
انما [illegible] تفاوت الرؤية على [illegible] خطوط من [illegible] وكلما كان المرئي ابعد كان [illegible]
فيما بين خطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى اصغر فان قلت [illegible] خروج الشعاع حقيقة بل توهم
وذلك اعانة على تصور مقدار الزاوية التي ترسم فيها الصورة المرئية قلت الامر على [illegible] عبارته لا [illegible]
هذا المعنى فتأمل فالزاوية التي [illegible] انما يلزم لو كان الضلعان متساويين واما اذا لم يكونا متساويين فيجوز

ان يكون الزاوية مساوية او اصغر وان كان مثلها اقصر    ولهذا كله ينبغي ان لا يرى اصلا الطامس يسار

كله فيها اي اذا الاثر واستفاد الرؤية بالكلية عند انطباق بعض خطوط الشعاع على بعض وانعدام الزاوية بالكلية

والمفهوم من كلامه ان تحقق الرؤية من كل الكاس لم ينعدم الزاوية لغاية ضيق الزاوية وكونها كالمعدومة مثلا فيها ان

ثم لنا عدا ان يتوهم كرة الذالى ظهر بعدها على ظهرها و الاعتداد بجالينوس وقبل السلاقى على كسل التقاطع

الصليبية   من محاذاتي فلا يلتقي موقعا اثماره ولحس المشترك على موضع ويعدلها موقع لصافه غير موقع

له فينتقل المرئي الى الموضعين منه فيرى اثنين وفيه بحث فانه لو كان حدثا بحسبان بعدها على

جمة اذ رعى ولكن على عاقة وزارع منه فان لكن بحث له يحجبه على طرفا فاذا بصرنا الى له اقرب وحمنا

البصر عليه وقيدنا بالنظر كان لا تنظر لاعين فانا نراه في تلك الحالة واحدا ونرى له بعدا اثنين لو عكسنا

يعكس التوقيه فلو كان بسبب رؤية الواحد اثنين ما ذكر لزم في الصورة المذكورة ان يكون يشترك ... باقي

بحالة من الاسم او ها اعتبر معقول ولو بالمالية لشئ   اي الذي بعد طول التكلف فلم يكون ...

عن حديث التمزق الوالدان ذلك من صور الحول الحقيقي واخبر بان الملقم يكثر امثلة الغلطات فلا قدر في التسمية تولد

ذكر صورته منه ولا فى لم يحمل على غيره   وذلك لاعتنائي بالوقوف على الصواب وبيك مشهود وسوان

لمعرض بالوقوف على الصواب لا ليدل على انه يرى الواحد ولعله اوقعا يراه اثنين لكن باعتنائي المذكور حكم

بان ما يراه اثنين واحد وفيهما بان كذا ادراك متوقف على التعاشر النفس فاذا ادراك الواحد اثنين وعلمت

ان الواقع ليس كذلك يتعرض عن احدى الصورتين ولا يلتفت اليها فلا تحصل نسبة ادراك الواحد اثنين فلا نتيجة

الكسب الغلط موجود فكيف لا يغلط ويؤيده ما قيل من ان ما يقع عليه شعاع البصر قريب من نصف كرة العالم

وعدمه لكن الى الوحدانية لم تكن ملك السقوط واخبر بان اعتقاد ان الواقع ليس كذلك متحقق في تلك الحول

جعلى ايضا بل هو فيه اظهر وينبغي ان لا يرى الواحد اثنين ايضا فحصوله التركيبي عندي ان في الحول

الغير طبيعي بحاجة والمحسنات في الوضع خلقي بالنسبة اليه فيجد الوضع خلقي بالنسبة الى نوعه او انحراف

قد يؤدي الى ان استقامته فمن كلامه ليس يوجد النفوذ الى ما كان واقفا على خطاء حكمه متوهم حسب حال كونه على
الوضع الطبيعي بالنسبة الشخص يحرف عصبتاه حاليا لادراكه بوجه لم متغايرها ادركه اولا فيحدث الاستقامة
وهذا ان الوجدان صار ملكة له لاعتياده بالوقوف على الهوى وكيفيته لا يرى انه لو انتظر الى شيء تغير وضعه
النظر لهم من هو كانه ينظر بعرض عينه ومنهم من ينظر بوجه لم على حسب وهذا انه استقامة وبه يظهر ان قولي في
عبارة الشرح ليس للنفي الصرف وان كان قد يستعمل كذلك كما صرح به ابو علي الفسوي فيما له فانه قد وقع في ما
عمل الناظرون كلهم    ثم لا خيال هذا انما لا يحل له في اصل المقصود وانما المراد من ذكر بيان اولية
التأدي لا الحس المشترك بالنسبة الى التأدي لا الخيال لا الحس المشترك    من انا اشتباه الشيء بمثله كان انما
هذا اشرنا به الاعتراض على المصنف بانه كان ينبغي ان يذكر شبه الصورة في الوجه لكن من جمع امثاله الحس ويمكن بل
ان يقال انما لم نذكرها هنا لانه لا مثله في نفس ليظهر الاختلاف في حقيقته واما اطلاق المعدوم فمبني على ان الاعدام
معلوم في نفس الامر وان وجدناه ببنى سترا للبصر    المكتسبة الفرق بين الصورتين ان في الاولى يرى
ما يرى في مكان غير مكانه وفي الثانية يرى في مكان الاول    ولهذا استعارة في ورد الراي ما في التجرد غيره
الاول وان لم يفرع من ذوي المذكورين قطعا من فهم وانما لم يصرح بذلك لظهوره برؤيته وكذا العين لا يكون
الا في مثل الصورة    من خط استقامته مساو لطول الوجه وهذا اعتراض قوي مشهور وهو ان الحكم بمساواة خط
المنعكس منه لطول الوجه ليس بصحيح بل انما ينعكس من الى من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان خطوط الشعاع
التي تخرج من حدقة عين الشخص اذا وصلت الى سطح المرآة لا تكون واقعة عليه كما يشهد به التخيل الصحيح فانه
كان يصير عليه في موضع وخطوط الشعاعية الواقعة على سطح المرآة انما ينعكس في ما يقابلها بزاوية
مساوية لزاوية الشعاع التي على حالة القيام فيلزم ان يكون خط المنعكس منه او خط المساوي لطول
الوجه الى شيء خارج من الوجه وان لم يكن زاوية لا يقابل من مساوية لزاوية الشعاع فانه بطل بالبرهان وسيشير
اليه في موقع آخر ومن توهم ان المرآة اذا كانت مقابلة للوجه يكون خطوط الشعاعية خارجة من الوجه

[illegible]

ودينهما ففيما سبق على ان الاعتبار بالعدد في ذلك
الوقت بالشعاع والنور عارض فقط
والمنعكس [illegible]
[illegible]

مانه

قائمة على سطح المراة ومنعكسة على انفسها من خط مستقيم مساو لطول الوجه فقد يشتهي لان تلك الخطوط
لو انعكست على انفسها لم تكن فاصلة لها الى الحدقة فيلزم ان لا يرى غيرها وايضا فان تلك الخطوط غير السهم
ليست قائمة على سطح المرآة بل مايلة الى اطرافها فلا يكون منعكسة على انفسها بل المنعكس على نفسها
انما هي الخطوط القائمة على المرآة بحيث لا يكون فيه مثل الحاجب فلا نعم الشمس اذا كانت قوية من كوة فوق
جدار ودخل شعاعها من كوة البيت فوقع على صيقل في جدار مقابل للكوة بحيث يكون قائما على سطح الصيقل
ينعكس تلك الخطوط الشعاعية الخارجة من الشمس الى الكوة من الكوة على صيقل على انفسها لان تلك الخطوط متوازية
يرسمها سطح مساو للكوة فيكون تلك الخطوط كلها قائمة عليها ومنعكسة على انفسها لا الخطوط الخارجة عن
الحدقة الى المرآة فانه يرسم الخطوط فيها سطح صغير جدا لا يقرب من سطح المراة فكيف يتساوى فلا يكون
الخطوط الخارجة منها غير السهم قائمة على سطح المراة وموازية للسهم فلا يكون منعكسة على انفسها وقد يجاب
عن الاعتراض بان ليس المراد بمساواة ذلك الخط لطول الوجه مساواته اياه في المقدار بل المراد مساواته
اياه في محض كونه مواقع خطوط وقد يرد لان عرضها اذا كان يحاذي طول الوجه يصدق ان يقال انه يشبه
المنعكس الى طول الوجه ينعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه بالمعنى المذكور فيمتنع ان يرى طول الوجه بحاله
على ما يقتضيه سياق كلامه وقيل في الجواب بان المراد بالمساواة المساواة الحسية فان الحس يشهد بان الصورة
المشاهدة بالمراة منطبقة فيها ومساوية للموضع الذي انعكس منه الشعاع البصري اليها وان كانت شبهها
مردودة عند العقل لما سبق لكنه كما انه كلام كما ذكر في خير الجواب في رؤية طول الوجه على ما هو عليه في
نفس الامر على تقدير ورود الشعاع كما يتبادر من كلامه نظر فالاولى من خط ينعطف مستقيم اي كمستقيم والمقصود انه
قريب الى الاستقامة لان فيه لا يحاذيه يطابق له استدارة في الجملة الا انه مستقيم حقيقة وقد يقال لو من خطوط بعضها
مستقيم وبعضها منحن فان في صورة التوريب وضوء خطوطا مستقيمة طوله وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا
منحنية لا على الاستدارة التامة تامل يرى في نومه فان قلت الرؤيا مهنا حقيقة حتى يترتب عليها اغلاط الحس

قلت ليس مراده ... بل مراده ان الغلط فيما يرى في النوم غلط في رؤيته الحس نفسها بل ان الجزم في حال النوم
لا نجد فيه تفاوتا بينه وبين ما نشاهده حال اليقظة في جزم الوقوع وفي المنام احتمل عدم الوقوع في اليقظة ان يكون ايضا ونظيره ما
سيشير من الاستدلال على عدم الوثوق بالبديهيات باحتمال النقيض في العاديات فليتوهم لا يقال ذلك لا يعترض
وان خص بقضية النائم فالمبرسم لكنه عام الورود بان يقال لكل سبب لا يوجد في غير صورة الغلط وهو الجواب
قلنا فكذا البديهة فهل هذا الا غاية ما يلزم تفاوت البداهة والحق انها تتفاوت بحسب تصور الاطراف وكما اعتبروا
وفي الحساب لما كان القصور [illegible] بجواز الحس [illegible] فقد بداهة العقل عن الجزم بحقيقة [illegible] الحواس يكون فيه سبب خفي
كما في بياض الثلج مثلا وكذا والبديهي العقلي يجوز ان يكون فيه نوع وهل العقل لا نجد فيه احتمالا للنقيض الرابع انا
نرى الثلج غاية البياض فمن الجائز ان يكون ذلك لاشتباه الصورة المنعكسة باللون وكلاهما مبصران بالذات وظاهر من
من قبيل السراب [illegible] في الوجه الاول واللمعة [illegible] في الوجه الرابع والوجه الاول بان الاول دال على
غلط [illegible] الغلط [illegible] الرابع فانه لا يعرف الا بالعقل فلعله غلط لا يوجد [illegible] فلهذا الا
العوام [illegible] اعتماد [illegible] الرابع [illegible] واما قولهم [illegible] محسوسة وليست محسوسة [illegible] باعتبار ادلة لون محسوسا
فيما ذكر من الصورة مع ان الغلط [illegible] لونا محسوسا فلا [illegible] رؤيته ايضا [illegible] مشروط عندهم بالتوجه
فيبدله انا نأتى على المشهور [illegible] من [illegible] التجاور [illegible] المتصف [illegible] على [illegible]
لا نخلو [illegible] المتقدمات [illegible] متوسطة من المبادي من غير تعقل منها ان لا يجزم العقل بمجرد قلت فاذا
الجزم [illegible] قلت [illegible] الحكم [illegible] قوي لا يحتاج معه [illegible] بالمال لا جزم فلعدم تعلق
الحس بجميع [illegible] ولو [illegible] سلمنا لا ان احتمال غلطه [illegible] فسلم احتمال غلطه في الكل لكن عنه [illegible] ولهذا
لم يذكره قالوا انما ضعف الحس فان قلت اهل التفصيل [illegible] على قولهم بضعف الحس مع انهم قائلون
بقطعيتها قطعا ولا يجوز [illegible] على المرء التفصيلي [illegible] قلت قد حقق في حاشية المطول ان اهل
التفصيل لا يقصد ان صاحبه [illegible] على الغير [illegible] اهل العقل [illegible] التفصيلي بالنسبة اليه [illegible]

في اصل العقل وانا المعنى لا فرق في الفاعل ... في صفاته كما نحو الله اكبر واشباهه والمعنى منشأ البديهة كما مستلزم في

الضوء عن حسا متزايد قبل الكمال على كلا ادراكات كلها لا شركة فلو بالنسبة الى الانطباعية واما الكسبية

العلم الحضوري فلا خلو لان علم النفس بذاتها ليس على ذاتها عند الحكماء ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه تنبيه لماذا قال

واعترض عليه بان لا مورد المشترك على تلك الصور والتنبيه للمشاركات هو النسبة لتلك الصور في انتزاعها الاحوال

لما هو مقدم على انتزاعها كما هو الحال في العيان والموافق كما ذكر في حكمة العلل واجيب بان المراد من التنبيه للمشاركات

هو حالة من حال المتعلقة بالامور في الحركات وملاحظة المشاركة الصورية لا جمالية والمباينة كذلك من غير تلخيص لا المشتركة

والمباين وبانتزاع الصور تنبيه لمشاركات هو تلخيص المعنى المشترك او الفصل [illegible] وغيرها حيث يصدق على غير المحسوس

بعد ان يحس ايضا ولا الحكم باستحالة فيها في المباحث قال قلت نحو حصول ذلك الحكم بطريق اخر غير الاحساس كالتقليد

والتواتر وكذا الكلام في قوة والحكم بحالتها لسائر اللذات قلت المدعى ان من فقد حسا فقد علما متعلقا بذلك

الحس والعلم المتعلق بالحس فيما نحن فيه هو الحكم الفرد [illegible] اليقيني [illegible] والحس موجود في تقليد واما تجويز حصول صورته

الحكم باستحالة فيها من التواتر فهو ليس المتواتر يجب ان يستند الى المشاهدة والمشاهدة غير شاملة فلا وجه لتجويز حصول

الحكم باستحالة ولا تواتر في المشاهدة بالتواتر عليهم واعترض عليه وقولهم [illegible] من القوة العقل السبق

بحسب الذات والوجود لا غير فلا شك ان [illegible] اقوى من تعقل هذا المعنى [illegible] من [illegible] هذا او ان

في حصول [illegible] شرط الحصول الكمالي [illegible] على [illegible] العلة والمعلول لا [illegible] المتساوي في الكمية

شيء ولقد متساويه [illegible] ان الشروط البطلية غير متساوية [illegible] انهما متساويتان في الكمية لشيء ولقد [illegible]

عليهما [illegible] متساويتهما الزمان [illegible] اعتبر المسافة [illegible] او [illegible] للمساواة والعلاقة بحسب

لا جزاء لعدمها او للمقدار [illegible] لعدم المجانسة بين المسافة والزمان اما [illegible] المسافة [illegible] فظاهر واما [illegible] جعلت

عرضا فلانها مقدار [illegible] والزمان [illegible] مطابقتان للزمان [illegible] اذا فرض جزء من المسافة فرض جزء

من الزمان ولو فرض هذا [illegible] المساواة لم تمتنع كون المسافة المذكورة متساويتين ايضا [illegible] اذا فرض جزء

حصل [illegible]

من نحو عدا الفرض جزء من الله قوة وان تفاوت له جزاء الوضعية في كل رتبة بحسب المقدار   تحقيقها الكمية في
هذا التعليل مشابه مصادرة في الظاهر له ما توجب تحقيقه الكمية هو المساواة في الكمية والكلام في بيان استلزام مساواة
له كساد لشيء هو لعدد في الكمية تساويها قائل   نحو في الكم حيث الكم المتصل اراد بمبحث الكم المنفصل مبحث
الهندسة التي يبحث عن المقدار القار ومباحث الكم المنفصل مبحث الحساب الباحث عن العدد وقد يوجد ايراد مباحث
الزمان مقابلا لمباحث الكم المتصل مع ان الزمان من الكم المتصل لكنه غير قار بقي الكلام في ايراد مبحث الجسم مقابلا لها
مع ان الظاهر ان المراد الجسم التعليمي وهو مقدار قار وكذا لم يورد المراد بمبحث الكم المتصل مباحثه الكلية وقد يوجد الطعن بلغ
في كليتها لان المراد مباحث خصوصيتها الكلي بقي الكلام في عدم التعرض لمباحث خصوصية الخط والسطح   والجسم
له وهو معتبر وجوده اي الجسم له قوة من في بينك قسمي الكائن في مكانه   وقيل له ورد قبل حججه له ولو به اعلم
التمييز في نفس له رسم لانه موجود او موجود او لعدمه وان الموجود في المتحيز في عدم التمييز عند الفاعل عنه كيف
وهو اعم عنه احتمال اجتماع النفي في له بالله اجتماعهما بالفعل واما قال قبل لان المراد المعلوم بعدم التمييز انه يكون
بحسب نفس له حسما حسبي المنافي في الوجود وقيل وجه له ولو به يخلو عما لا حاجة اليه من حيث حاجة في واعتباره
باجتماع النفي فلا ينافيه قوله بيان الوحدة انما ان قلت قد لا يسلم ذلك فانه موقوف على عدم جواز كون الشيء
الواحد واحدا وتعدده مما لا يتوقف المسئلة عليه لاحق من المسئلة زمرة وبه قوله وليس يلزم قيل وان لم يلزم
كونها نظرية لكن ينافي هذا التوجيه ادعا انها اولية لان لا ولي هو الذي يحصل بمجرد الادراك والتصور الطرفين
من غير توقف على شيء اخر والحاصل انه يلزم من توقفها على ذلك كونها من القضايا الفطرية القياس وقد يقال نحو تسليم
ادعاء له وليه فيها ان المراد عدم توقفها على قياس ملحق كما في تلك القضايا قياسا قوله يعني انها سبق فلا يجاب بان من
له يستدل لا ابين من الدعوى لكن للخبط العبارة فيها تحتاج الى ما قال قوله يتوقف على تصور المحدود هذا ظاهر لو
تصدق حدود او اما اذا التصدق سالبة كما هو الظاهر لانها مما هو المعقول فلان التصديق انما يتوقف على التصور
السلب لا الايجاب اللهم الا ان يقيد موجبة سالبة المحمول وقد يراد بالحدود كيس له ملاحظة ساواتها للسالبة فلا يكون

هم عقلا كما سبق تفصيله في بحث الوجود وان كان المعلوم مقصور الحكم بقول بطريق لا لزام اذ لم يتصور

فهو المرام وان تصور يلزم ثبوته ولو بحال عن المنع الذي سلكه وهو قوله ولو لم يكن متصور في

لكان ثبوته قال سيف الدين لا يجري فيه بطلان لان حقيقة ممتنع عن حقيقته ولا موجه ممتنع عن العدم

انه ليس لهما حقيقة وهوية ولا بان لا حقيقة حقيقة نوعية مغايرة للحقائق النوعية الصادق على كلها اسم الحقيقة

لها او لها اعتبار بنحو يسلوب الحقائق ولا اشتراكه فيه ولا لم يكن لذلك الشيء مقابل لان مقابل الشيء اما رفعه

كالعدم للوجود او ملزوم رفعه كالوجود للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم امكان رفعها عدم تحقق المقابل

اما لو فيه لا بعد جملة علاقة بمنع ذلك بان النسبة بين الشيء وبين اشتقاق ما يوجد وله اى رك البيان للتعبير

منها للعقلاء يتنازعون فيها نفيا واثباتا فان النسبة بين الوجود وبين اشتقاق معركة الا راء حيث ذهب اكثر

المتكلمين الى ان الوجود موجود وكذا بعض الحكماء وذهب اكثر الحكماء الى انه من المعقولات الثانية يحمل الشيء على نوع ما يلوا

لا يوجد لكن كلام منا في حمل الوجود على السواد اشتقاقا وهو لو الوجود اذا كان نفس السواد يكون معنى قولنا السواد

موجود هذا الكل هذا الذات والسواد السواد وعدم الفائدة وهذا على تقدير صحة بطريق ما المتنازع كما هو

والنزاع في حمل الوجود اعاما هو في اتصاف الوجود المطلق بوجود خاص مغاير له اما الاتصاف بمطلق في ضمنه فا

فلا يعتبر وقد يقال نحن نلتزم هذا لكن نقول التفاوت ظاهر التفاوت انفاق الى ان من علمه سواد كان ببداهة

العقل او لم يكن واما عن لم يذكر جزئية وفساده لان هذا الترديد جار في الافراد البسيطة ولا احتمال

للجزئية فيها على انه يجوز ان يريد بالنفس فيهما ما لا يكون عينه فيندرج الجزئية والنفي والا لا ثمة التعليل له لا فايدة

في قولنا الجوهر الناطق حيوان لا انا نقول بطل عند تصور السواد ما كنه هاتك بل كان موجود اشارة الى ان ترتب

عوض الكلام على استفادة المعدومية بلا اشتراكه للوجود لان السواد مثلا من الذوات وكل على الصدق بحالية

فيها او ليس الوجود كافية الجواز بان يكون الشيء موجودا لوجود هو عينه ولا يكون محمولا عليه فان المحمول هو

الوجود المطلق واما الوجود الخاص الذي هو جزئي حقيقي فلا يحمل على شيء كما سبق يوجد ذلك الشيء فيه

فيه بحث لان الوجود كما هو موجود بوجود خاص هو عينه عندهم ومطلق زائد ولا استحالة انما يلزم لو ثبت وجود لكل شيء بوجود
خاص به واما لو كان الموجود مطلقا وبه موجودا على ما قيل    احتج المتقدمان بانه لو كان موجودا يلزم اجتماع
المثلين فلم يجوز هذا قلت انما يلزم لو كان نفس الامر ثم وانما المتقوم هذا لو لم ولو سلم فلزوم اجتماع المثلين ممنوع لجواز ان يكون بجهة
بوجود هو نفسه لا بوجود زائد ولو سلم فهو جائز ولا محذور فيه الا ان يلزم ايضا اجتماع النقيضين لان الوجود اذا لم
يكن موجودا صدق سلب الوجود فاجتمع هو وسلبه سواء جعل ما لو كان او بالعدم بل اطلاق النقيضين على العدم على
القول بحال باعتبار كونه اذ لو كان السلب واغلم المتوهم للحصول الوصفي للوجود    وايضا فانه حكم بوجود ثابت
او اجمل ولا بطلان الخبرية هذا التسلسل الدليل بالنقض اما الجبائية قالوا ان جهتها كما لا يخفى     واما حسنها فقد سبق
ما فيه من ان الاوجه عدم التعرض باحتمال الجزئية وفائدتها     فان قيل لا نمنع التسلسل لعلمه رحمه الله انه قال لو قيل
ان يقول ما ذهب اليه من لزوم التسلسل لا باعتبار الامور الجائز حق فيما لو كان فذلك التسلسل نحو اعتبار العقل لانقطاع
ما ينقطع باعتبار او كالتسلسل للعقل الاخرى الامور ما لانهاية له ولا يثبت في تحقيقه هذا الموضع اما لو كانت الجهة
لحكم موقوفة على تعقله لا يتناهى كما في قولنا السواد موجود فان هذا الحكم باطل كيف سواد فانت تلك الامور الموقوفة
اعتبارية او خارجية لتوقفها على تعقل لانهاية لها واما قولنا السواد موجود من هذا القبيل للاحتياج فيما قلنا
اعتبار الموصوف فيرجح الترديد المذكور في الموصوف بانها اما هي السواد فلا يكون مفيدا لكونه حمل الشيء على نفسه او
غيره فيكون حكما بوجود لا يتناهى فيحتاج الى موصوف باله ورابطة فيلزم قولنا السواد موجود باطلا قطعا
هذا والظاهر ان ما ذكر من بطلان القول المذكور مع قولنا السواد موجود على تقدير احتياجه الى تعقل لا
يتناهى حق بلا مرية واما بطلان التسلسل في الامور الاعتبارية النفس الامرية فلا بل المفهوم من كلامهم جوازه
في تلك الامور الاعتبارية الا ترى انهم استدلوا على اعتبارية الاعراض النسبية بانها لو وجدت لافتقر لمحالها
بها فلها نسبة اليها بالمحلية ويعود الكلام فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية الموجودة واجيب بان النسب
ليست باعتبارية فرضية بل حقيقية يتصف بها ما قامت به فلها اليه نسبة بالمحلية وبعض

منفعة

الكلام فيها وليس كلهم لا يقولون به وانهم القائلون بعدم تناهي معلومات علم الله بالفعل ولا ينافون
للزوم التسلسل في المعلومات مع انهم لا يشترطون الترتب في بطلانه الا ترى ذلك من المواضع ويؤيده اتفاق الكل نقاي
على اشتراط الاجتماع في جريان برهان التطبيق اى احتمالهم في اشتراط الاجتماع في الوجود والترتب في
جريان غيره وكذا البرهان من براهينه اى ابطال التسلسل في كل الموجود غير ظاهر ثم ما ذكر من ان العقل لا يمكنه ان يعتبر
ما لا نهاية له بل لا بد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي لا تقف عند حد فلا يتحقق التسلسل في نفس الامر
كلام ذكره الشارح في حواشي المطالع ايضا وهو محل بحث واشكال لان النفس بديهة بالاتفاق فلم لا يمكن لها
احضار امور غير متناهية في ازمنة مستقبلة غير متناهية فان قلت لا تعتبر الا المتحقق متناهية فكيف يوجد بالاعتبار
لانا قلت مثل امر حصاد اليوم حيث لا يلاحظ غير المتناهي كالموجود لا يعقل تعدد غير المتناهي في كل زمان مستقبل
الغير المتناهية شيء عليك اشكال لا استحالة قيام الصفة بغير المنقسم اى ان اراد استحالة قيام النسبة بنفسها فمسلم
فلا تعدد وان اراد استحالة قيام صورتها فمم او لا فرق بينها وبين قيام صورة الجوهر بالذهن وهذا اقرب بقوله الا انه
يقوم ويقد نوعه لا الخارج فانه الحصول فيها اشبه لان يعتبرها وان كان اعم من الخارج ولان الحكم المذكور هنا
هو ان السواد موصوف بالوجود في الخارج على ان الخارج متعلق بالموصوف لا بالوجود كما يدل عليه قوله وايضا
لو صدق ان هذا الموصوف بكذا في الخارج فلا بد ان صدقه اما هو مطابقته للخارج فالجواب ان الحق هو الذي في كل
موضع وايضا وقد مر فلم يحكم على السواد اى لم يحكم به حتى يتكلم بلزوم الكذب وهو انسب بالاولوية وقال
يلزم من هذا ان لا يصدق احد الخبرين المنفصلة وهو باطل قطعا بالمثل راجع الى نفي الوجود فيه بحث لان
القائل بنفي الوجود عن السواد يعم الحكم بالسلب فلا نم انه يتوقف على الحضور وقد اشرنا اليهما فيما سبق ايضا
وما ذكرناه هو المذكور في المحصل وهو المطابق لقول المصنف ايضا وليس في الذهن اذ لو احضب النقائض
لا النفس النفي لانه ان تولا المذكور ويلحق بطلان القول بثبوت الوجود الذهني لما سلب عنه الوجود المطلق
نفيها او لا يكون اعم الموضوع في القضية المذكورة واما ثبوت الوجود الذهني لنفس النفي المتعلق بالوجود المطلق

فلم يبق فيما سبق بطلانه فلا يكذب التعليل بقوله لما مر فتأمل    قال وفي المحصل قيل الموقوف من نقل كلام المحصل
وفيما ذكره من الجواب بقوله وجوابه وهذا الجواب ليس بشيء لان محصل الجواب السابق ان بطلان احد
الشقين المردد بينه وبين غيره لا يستلزم نفيه والمذكور في المحصل مبني على بطلان الشقين جميعا فالموقوف
من نقل كلامه بيان نتيجة كلام المص واظهار موقوف    لان وجود السواد مثلا لو جعله ان هذا الكلام مبني
في حسبان الغفلة كقول القائل ان هذا حال ثم انهم يقولون بها فيستقيم وليلهم بها    ثم اعترض بانها موصوفة
قال به بعض الافاضل لا يقال لانه لو جعل ههنا نوعي الموصوفية ولا التوقف يقول الحيوان جسم وبعضه حيوان
لا ماهيته وهو المراد بما ذكره نقض اجمالي لا يسمع لان المعلل يمنع صحة صورة النقض كما لو قال قلت حاكم عقلا بق
مفهوم نوع سواء الجسم حاكم عقلا بان مفهوم الموصوف لا يحتاج الى اعتبار موصوفيته ضرورة وليس فلم لم يتوقف
قلت لما سبق من ان هذا الحكم لم يتعرض له ههنا واشار اليه الاختصار لتوقف على ان نفي الموصوف
في المثال المذكور باعتبار ان الموصوف حين كونه التردد بين ثبوت الشيء لنوع وسلبه عنه لا بين ثبوته وانتفائه
في نفسه فلهذا لم يتعرض لاحتمال العينية وهذا لان اعتبار عين محقق بالنظر الى الموصوفية فالوجه حمل التردد
بين العينية والغيرية وقد ساق اليه الكلام فاما جواب بعض الاماثل ان الموصوفية اذا كانت مغايرة للآخر
المتنافي يكون بينهما موصوفية ضرورة وليس كما يلزم ولكن لو كانت محمولة عليه ويلزم فظاهر انه لا دافع
لان المراد معاني مفهوم الموصوف الذي يعتبر محمولا في المثال وله سلبه اذا كان مغايرا للموضوع كان
معنى قولنا الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف بالموصوف بالسواد والكلام في الموصوف كما في الكلام في
السواد في علم والايس فظاهر    يصدق على المعدوم قولك الصدق على المعدوم لا نسلم العدمية
لان المراد بالعدمية ان موصوفها ان يكون الصادقة على عليها معدومة وهذا غير ثابت لو ثبت صدقها
دائما على المعدوم وليس المراد ان تلك المفهومات بنفسها عدمية في جملتها يثبت عدمية موصوفها وايضا
عدمية صورة النفي مبنية على وجوده مدلول حرف النفي فالاستدلال على وجودية بعدميتها ودد اللهم الا ان

يمنع عدم كونه علامة الطبيعة بنفسها فلا يستدل على عدم امكان اعتبار الموصوفية في الموضوع والمحمول اعتبارا

صحيحا حتى يثبت انه لا يكون للحد المذكور معنى صحيح وعدم كونه جزئيا في السلب في الاستلزام علامة الطبيعة والحكم

حتى يلزم الدور فتامل ولا وجه له فان قلت لا يجتمع ثبوت الموصوفية وعدم صحة ثبوتها قلت لا نم لم لا يجوز ان

يكون ثبوته موقوفا على بطلان ما بطله البطلان اذا ثبت بعض شيء من الموضوعية الصفات ما لكنه

ثبوت بعض شيء من المعدومات ما لكنهم فلها حج موصوفيتها فان قلت اتصافها بالموصوفية ثابت على

تقدير عدميتها ايضا اذ لا شك في عدم كونها حج نفس الموصوف فالقول بلا اتصاف الموجود بالعدميات

نفس لا ام فلم لم يتعرض على تقدير عدميتها قلت لانه لا يهم في بطلان النفس كما اشار اليه فيما سبق والكل

الواسطة بانه بسها لا مذهب عليك ان الحكم ثبوت الواسطة ولا يستدل عليه بدليل كما هو الطريق اذ يكفي

لن يقال اثبت قوم الواسطة ونفاه الاكثرون فاد الشيء قوم بلغوا الطائفة معطوف على قوله لما يسبق فاد

هو ولا لفرع على ثبوت الواسطة فلهذا اتفق عليه بان كثرة القائلين في العقليات لا يكون حجة قال في شرح المقاصد

وما ذكره في المواقف من ان القائلين بها يقولون اكثر يلزم احد نوعي الحجة يقولهم معناه انه فلا يكون حجة وذلك عند الاجتهاد

من محسوس في المعقول يكون شبيها لا اصل بل ولا نظر بل لا تم الظاهر اذ عدم الوقوف بهذا البديهي المخصوص

فلهذا لم يرجح ضمير بلا معطى البديهي فاحتاج الى هذا الترقي فرع هناك نحو الاتساق الجواب مبني على

ان لا يكون معدوما ومذكور الكلام فيه ولا افضى مفهوم المعدوم فيل عليه قولان ذلك ما ثبت له العدم

في نفس الامر او المقدم موجبة سالبة المحمول لا معنى وجوديات في نفس الامر وما اعتبر او اجمل لا ان افضى تحليلا

على ان مفهوم المعدوم تركيب تقييدي في نفس كذلك بل معلوم من قواعد اللغة ان النسبة اما حقيقية في مفهوم المشتقات

مطلق تقييدية وليس المقصود من قوله الا ان عدد ذاتك لا بيان ان المحذور من تصور المعدوم ابعا الحكم على مطلقا

التقدير وهو ان يكون مفهوم المعدوم في خارج وانما يثبت له هذا المفهوم العدمي او يثبت له انتفاء مفهوم

الوجود عنه فتامل وهو الثابت لكونه متميزا هذا انما لا يتم مذهب الواسطة واما الجواب عند المتكلمين النافين

علاوه بر سبب تعليل و ببكليه القرض
ولا اعتبار فيما بل هو بثبوت الذات في
نفس الامر لا ما قيل من ان السبب الحاجة للتحقيقة
بشرط بحث وان لا حاجة بعد العلم
او صاف كما ان لا وصاف فيل العلم
احيانا فمعناه ان ان فرضنا وصفا وان لا لا
صح

للوجود الذهني فهو ممنوع انتفاء التصور والتمييز للثبوت ولا استحالة فيه ايضا لان مفهوم المعدوم المطلق
اذا لم يتميز ثبوته في نفسه ولا يمكن ثبوته لذاته ساوى الجزء المذكور في ثبوت المعدوم المطلق لان ثبوته
اعم من انتفاء بامر ثبوتي له التمييز وقد لزم انتفاؤه بامر ثبوتي له وكذا الكلام اذ اجيب جوابا عن الاول بل لكن ولو
ان انتفاء ذات المعدوم المطلق بمفهومه على تقدير لا يتصور شيء منهما وان لا يكون مفهوم المعدوم المطلق
مسلوبا عنه الوجود المطلق اذ مبنى فيه كما قيل منافي مسئلة المجهول المطلق فلا يحذر وليس في ذلك كون
قسم الشيء قسيما له لان العدم الخاص ليس قسما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم في الذهن والخارج اذ العدم
مخصوص في الذهن ولان العدم ليس بمعدوم ولا لزم ثبوت الشيء بنفسه كما انه ليس بموجود ايضا ولا يلزم ثبوت
الواسطة لان العدم لا يقبل الوجود الخارجي كما اشير اليه في التجريد من حيث انه فرع للعدم المطلق اذ لا بالعدم
المطلق العدم الغير المضاف الى شيء معين لا العدم في الذهن والخارج اي عدم الوجود الذهني والخارجي
كما ان المعدوم المطلق المعدوم فيهما فلا يلزم كون العدم الخاص قسما منه اذ لا يصدق عليه انه عدم الوجود المراد
المطلق بل هو عدم العدم فان قلت قسم الشيء مثبت له لا انه فرع ايضا رفع العدم وجود وهو لا يكون قسما من
العدم بالبديهة قلت القسمية انما هي بحسب الذات والتعيين والفرعية بحسب المفهوم ثم رفع العدم مستلزم للوجود
لا انه عين وان كان مفهوم كلام الشارح في بحث التقابل ولو سلم لا يقدح في التقسيم ولا الحكم بانه لا شيء
اي لا شيء الواسطة والوجود لا شيء ذاتا واحدا اي لا شيء الذي هما المفهومان المتغايران بحسب الذات
فلا محذور فيه هذا جواب عن الدليل الثاني على الشيئية قيل اراد بالشيء لا وجود ان يكون المراد فيه
ثبوت الشيء بمعنى العدم في نفسه ثم ان ما ذكره جوابا كما ذكره اي لو اراد لم يكن برهان المستدل بالتقسيم والتفريع
بحسب الذات كما لو اراد ذلك لكان جوابا عن ابطال النفي فيكون التقدير وحمل اما اشار للتغاير مفهوما كما
هو وقولي لا شيء لا يحتاج على شائبة اللغوية الا ان يحمل على قوة وهم فالاظهر ان يراد التغاير بحسب الذات
والمفهوم ويراد بالغيرية بحسب مجموعهما لا بحسب كل منهما فتدبر على ما سيجيء من ان الماهية ليست مجعولة

هذا الكلام محمد

ولا معدومة فيلزم عليه من كلامه ليس لموضوعها عنها ولا داخلا فيها الا انها في نفسها منفكة عن احدهما

وح لم يظهر له فائدة كثيرة والجواب ان فائدته انه لو لم يكن الوجود الذهني خارجا عنهما ولا داخلا فيها لم يستقم الدليل المذكور لان المعدوم اذا لم يكن ثابتا في الخارج ولا داخلا فيها لم يستقم ان يقال اذا كان الوجود على المطابقة يلزم ثبات الموجود بالموجود او المعدوم بالمعدوم اولا

المعدوم بعينها او داخلا فيها فلا يلزم من مغايرة الوجود لها اتصافها بنقيضها على ان الوجود حال اتصافها بالمعدوم

او بمثله على التوهم الذي ذكرناه ومن ان يرجع الضمير الى نفي الوجود ورد تنبيها لما على جواز

كونه مدركا محسوسا ما لا وكيف وقد منع هذا الفرق الطبيعية كما يشهد به صريح النقل وهذا ايضا عادة في تحقيق

حد المختار للعلم فاشار اليه هنا ايضا نعم لنا ان نقول فلم لم يحسن ايضا كذلك فلم لم يقولوا بها كل الحكم

ونشأ ومبدأ من كل علة الى غاية وعشرين وفصل الى حدود ثلاثين بدليل زيادة الكمال والقوة وبعده الطول

الساقط بعد العشرين والى ما مدة الكهولة وهي التي تكون النقصان فيها خفيا وهي من حدود ثلاثين وقيل

من اربعين الى ستين ومدة الشيخوخة وهي التي يكون النقصان فيها من قوة الكهولة الا ما شاء الله وتفصيله

موكول الى موضعه بان انه هذا ليس حريا قبل المطلب لسقوط الوظيفة اولا او نحوه اما الحكم بانه ان

من حكم بكونه انه وهو صورة ووالدي وهو على صورته وصفته لان ليس بحريا لا تكون النفيه

من الحس اذ هم قائلون بالحس وكون النفيه منها يقتضي النوع فيها ايضا وكان لذلك

كذوي الزيادة فيه لان المستفاد من هذا النقل ان جبرئيل كان له ذوي كذوي الذبابة ولا استلزم

كونه على صورته يجوز ان يستدل به على تجويز مثل كون الذبابة التي نراها جبرئيل وليس الكلام في الجواز

وفي نفس الامر بل في الاستدلال عليه بهذا المنقول تدبر لا نا نقول لانه امكان فرض الخلو فيقال عليه

امكان الخلو اما مستدعي امكان الشعور لا الشعور بالفعل فالدليل لا يطابق الدعوى واجيب بانه

بان لوط لا امكان في المدعي مجمع ولذا قلنا اذ لو لم يكن امكان في الدليل ايضا اي قدر الله على الشعور وقيل

ليس بمراد لو يمتنع امكان الخلو من امكان العقلي العرفي بل المراد منع جواز الوضعي العقلي الذي معناه المعترض

ويلزم الشق الثاني ايضا اي كما ان
الدليل لا يصح فيه بغير اولا لان الدليل
لا والحوار لا يعين او هذا الشق
حتى
ممكن في الشق الاول او هذا كان
الشق الثاني كما ان
من الوجه الثاني
المذكور او لانه صحيح

اعني الامكان الوقوعي كما اشار اليه الشارح بقوله فكيف يعرض الخلو حيث لم يقل فكيف الفرض بممكن والمهم بقوله
فلا يلزم من فرض الخلو حيث لم يتعرض للامكان وان كان ثبت فلا يحصل الامكان بمعنى الممكن فالاضافة من قبيل اضافة الصفة
الى الموصوف وفي التقدير لا نم فرض الخلو الممكن اي المحقق لان التوصيف بالامكان ح لا فايدة له هذا وقد يجعل
الفرض الى الخلو من ذلك القبيل اي لا نم امكان الخلو الموقوف وانت خبير بان هذا مع عدم توجهه في نفسه لا يصلح للاعتراض
لا يرتبط بقوله اذ قد لا يستوعبه لان عدم الاستيعاب لا يقدح في نفس امكان الخلو المفروض فافهم قوله ولئن
سلم فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر لا يلائم كما لا يخفى على المتامل وان سلم هذا التسليم كفاية الاستيعاب للاجمال له
ويحققه اي جميع القضايا البديهية المتسقة بالنسبة اليه مشتركة اذ لا يكون الحكم في بعض البديهيات لمزاج او عادة ح
ان المراد بالبديهي هو ما لا [illegible] اللهم الا ان يكون مبنيا على النزاع او يقال سلب الدلالة على حصاد لان [illegible] الكلام لا ينافي
سلب الدلالة على حصاد لان [illegible] الاعتراض ثم فرض لا [illegible] لا يكون المدعي الحكم صريحا فهي ان المراد
من القضايا البديهية القضايا المعدودة منها في الاحد و فتامل ليس من لا مرجح والعادة لهم لم يمنعوا
ذلك فانهم ينكرون البديهيات فلا يسمعون دعوى البديهة مع عدم المدخلية للمزاج او العادة وهي لم [illegible] او ساير
ما ذكر من قبل في اثبات كون البديهيات موقوفا عليها اعلم انه نص على من تعرف تعلقه المعدودة البديهية او المنتهية اليها
المشكوك في لاستنادها على من انكرها وقد كتب [illegible] الاستدلال على ان الكلام ليس بطري وما هو لا صح
للجزم بمعدوماتها الواو في قوله وما هو حالية والجملة بعد ما قبلها لحصول الكلام انه قد يتعارض فلعله يجب الجزم في الكل
بهذا السبب وليس المراد ان الجزم في جميع مواقع التعارض لذلك ثم المراد من القدح ان يقال لا نم اذا انظر الى كل دليل
من ذينك الدليلين مع قطع النظر عن الاخر والمعارض فالظاهر التوجيه فعلى هذا التقدير فلا يصح منع اللزوم الذي
عدم الاعتماد على القدح وجزم بالقدح كما لا يخفى ثم المراد بالقدح ان يقال لا نم ولا يرد انه لا يجوز ان يكون الجزم لعدم
الاطلاع على سبب القدح لا الجزم بالقدح كما لا يخفى ان هذا المنع لا يستدعي الاطلاع على اسبابه فان المنع
لا يقتضي السند وقوله بعد تسليم كون مقدماته الى اخره اما اولا فلان هذا التسليم لا يفيد عدمه فان كلام الخصم

في الجزم بالبديهة يصحح الموجود ما يلي لا يدل على عدم المذاهب الفعل لتحققها سواء كانت الموجود بديهية في نفس الأمر أو
نظرية وأما ثانيا فلأن الكلام في الجزم الحاصل وعدم التردد بسبب عدم الجزم بالأدلة فإن كسب الجزم الغلط وماله
للأمر بالإثابة هل الجزم الحاصل فكيف يتحقق بوجوب الثواب بعد تسليم بداهة وجود الدليل فتأمل ولا يلزم ترجيح التعويل على الادراكات
قبل علمه احتمال عدم تحرير الطرفين على ما هو حقه فإنه في كل بديهي إذ لا يعتبر بجزم حاصل ثم فإن وبهوف ليس منها
ولقد بان الكلام فيما حصل التحرير على ما هو حقه وعلم ذلك ولذلك نقل المذاهب الظاهر مراد الملهم بنقل المذاهب
المنقول منها للقوم بما تنازع الوقوف فإن نقل مذهبه فعلا فالنوع أكثر من أن يحصى في العقائد كما علل أبو الحسن
من المعتزلة الجبائي ولعنتك من بخلفه وهذا المرجع أقرب مما ذكر أن الثالث كما لا يخفى على المنصف السادسة أن في كل مذهب
لا فرق بين محل الشبهة الجارية مندرجة في السادسة أي ما ذكر أي لا وجه لقوله الضمير في أن المرجح مبني لا
من المشهور كالتي قد يكون كافية لأن المراد بمحل النزاع كونه مناطا للثواب والعقاب كونه مناطا للعقاب لا مرجح
المدح والمنافع والعقل لا مدخل له في الثواب والعقاب ويجيء التفصيل في بحث الحسن والقبح واصطلاحهم أن هذا
الحكم بديهي فيه بحث أما أولا فلأن مدعي البديهة هو أبو الحسين البصري وهو لا يقول بكون العبد موجدا لأفعاله على سبيل الا
لاستقلال فضلا عن البديهة في ذلك بل القائل بذلك جمهور المعتزلة وهم لا يدعون البداهة فيه كما ذكر في الموقف
خامس وأما ثانيا فلأن المذكور يوافق أبا الحسين في مذهبه كما صرح به في الأربعين فكيف عدوا منها كالنوع له
وجواب ما ذكر منهما مبني على ظاهر ما نقل عن أبي الحسين من ادعاء الضرورة في استقلال العبد تلبيسا للأمر على سائر المعتزلة
لئلا ينفلوا برجوعه من مذهبهم كما أشار إليه في الأربعين وأن مدعي البداهة غيره وإن لم يذكر في هذا الكتاب والتعليم
ومع هذا الوسط لم يبق للعبد التمكن ولا الاستقلال بالاختيار إشارة إلى أن المقصود ههنا نفي استقلال العبد
في فعله الاختياري وهو الثابت مما ذكر لأن المرجح لو كان إرادة العبد لا يستند إليه فالتسلسل بل يستند إلى الله تعالى
فيمتنع استقلال العبد وأما أن قدرته ليست مؤثرة أصلا فهو ثابت بتوقفه على ... ثم التسلسل لو ذكر غير قائم في
نفي الوقوع التعدية لأن الاسناد إلى الذات بطريق الوجوب عندهم فلا يحتاج إلى الإرادة والذي يجيء تمام الكلام في موضعه

بقوله في

أي قائله أن ... الا أن
على ظاهر
المعارضة ... على حاله في
لأنها أقامه الدليل على ... ومدعي
... فمع إقامة ... و...
... أن الحكم ضروري و...
الجميع قوله فيما يعد ويعارضه
ولا يغفل [illegible]

ان ساوى الحق    او في حكمه كما في رؤية ما في المرآة فهذا الفاظ ان المرئي بالمرآة هي تلك الصورة بطريق الانطباع

في الوجه مثلا واما لو اريد بعض الصورة المنطبعة المقابلة للرائي صحيح كما قيل فلا حاجة الى التفصيل المذكور وذكر بعد

ما هو في حكم المقابل هو الاعراض وان لم يكن مقابلة للرائي لانهم عنوا بالمقابل الحاذي القائم بنفسه لانها في حكمها حالها والحق

انه تعسف   اما باعادة المعدوم واما بتعاقب الامثال المشهور من مذهب المتكلمين بقاء الاعراض

هو القول بتجددها بتجدد الامثال واما القول بتجددها بطريق اعادة المعدوم فهو بحث وهو ان الوجه

ان استمرار الكل اي لا يكون من قبيل اعادة المعدوم لان العدم فلا اعادة والا فان وجد في آن ثم عدم

في آن ثان ثم وجد في آن ثالث وهكذا تساوى اثبات الوجود اثبات العدم فلم يحسن بالوجود وان عدم

في آن ثم وجد في آن ووجد في آن ثم عدم وهكذا لم يلزم البقاء فعلى من قال انه تم في الحس اه اقول

وبقي صورة في ان علمه يحسن انه لم يزل   اي انتهاء الكل ولهذا عاقبة هذا البحث جواز انتهائها الى

ملاء اذ لو اريد بخروج الاجسام لا يكون لانتهائها بالاملاء معنى فتم هذا بحث وهو انه يمنع في الخلاء

ان الخلاء الذي يثبته المتكلمون وينكره الحكماء ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما

فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم بالشاغل لكن الآن خال عن الشاغل

ان الخلاء هو البعد الموجود ويثبته بعض الحكماء فمنهم من جوز خلوه عن الشاغل ومنهم من لم يجوز واما

الخلاء خارج العالم فمتفق عليه والنزاع في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم ونفي يثبته الوهم وعند

المتكلمين بعد فالخلاء الذي اوجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه والخلاء ليس بالموجود ولا هو موهوم

فان الاجسام وهو الخلاء مثلا ليس منتهيا الا شيء منتهيا عندهم بل بالموجود وهو البعد الموهوم و

هو لا شيء المحض فلا يصح القول بانه عند الحكماء الى ما وراء المحدد عندهم كذلك والاجماع لا يحال الى الاطلاق

البعد ليس كثير موضعها وعلى من قال مثلا انه عند الحكماء هو اعتبار المتكلمين امكان شغل الجسم فان

الفلك هو ينكرون هذا الامكان فيما وراء المحدد ولهذا حكموا بعدم قبول محدد الفلك للحركة طلبا للتحيز وقد اسلف

الذين ما مر انفا والمصرح لقوله موقوف على جوهر وسند لكن في بحث المكان ان شاء الله    لا مرجح اي مرجح
حالي وهو الذي يسمونه بالداعي وقال الحكماء يحيلون العناية لا ذلك ابداع علمهم بالكل من حيث هو كل
وغاية لم يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام منشأ لفيضان الوجود والخيرات من غير انبعاث
قصد وطلب وهذا يدل على عدم اشتراطهم الداعي فلا يمنع لهم تلك القضية البديهية    قال في النهاية المنقول
من نقل كلامهما هو مجمل لا يرى وجه حمل كلام المصنف على ما حمله عليه    فانهما لا ان بحقيقته واما عند
جمهور المتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل المحسوس وقد يقال مدرك اللذة والالم عند الحكماء ايضا هو    ن
لا الاطلاق وهي النفس الحيوانية وحكاية على هذا في مدرك اللذة والالم حالة فالمتكلمون يثبتونه
والحكماء ينفونه    بمنع الفعل اي لا اختيار له او مطلق الفعل فقد يصدر عن النائم اتفاق    ربحث
السوفسطائية وهم المنكرون للبديهيات والحسيات ايضا فلو كان المدعي في القضايا المذكورة هو لا وقعهم
لم يعد القدح في الحسيات    اي عن الشبهة الاخيرة وقيل هذا الجواب يصلح ان يكون جوابا للشبهة الثالثة
بان يقال الوهم سبب لا فرح والعادات اوجب الجزم في بعض القضايا ولا يوجد بان يقال ما وقع التعارض
بين الوهميات البديهيات الوهمية والعقلية فسرى ذلك بادي الراي انهما قطعيان والتحقيق بان نقول الجزم مفهوم
ودليل حينئذ انما كان بسبب الوهم لا العقل فظن انه يقيني بشهادة العقل وليس كذلك في الاذان خطأ
والسادسة لما قررنا الحكم فلا وجه لتخصيصه بكونه جوابا للشبهة السادسة    وان كان مقصوده ما ذكرنا
توقف الشيء اعني البديهي على نفسه لزوم توقف الشيء على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهي على ثبوت
البديهي فان تغاير البديهيان ثم ان ما ذكر في المفصل بناء على ما هو الحق من ان الدور تغاير توقف
الشيء على نفسه وان اشتمل عليه لكن اطلاق الدور على ما هنا شايع ولو تجاوزنا فلسم الدور لابد ولو تعرض
المجاز وجه ذلك ان نقول حينئذ الدور يحرفهم بها سواء كان الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان البديهيات حق يتوقف على الدلايل المذكورة في معرض الجواب والدليل

اي بلزوم الدور وجه
التعبير بلزوم الدور اني لان الفعل
اعني بحور [illegible] لا مصدر ما
بالتاويل المشهور فانه يحتمل
[illegible] لعدم جعل اي النعم
والمرور

عبارة عن المقدمات المترتبة ترتيبا مخصوصا فلا تتوقف على بعض المقدمات توقف الكل على الجزء فيتحقق الدور
حقيقة اللهم الا ان يعد التوقف على هذا الموقوف عليه توقفا لا توقفا بل ما كان    فلا طريق الا التعلم
غيرها فقيل الا الالهام والتعليم بل التصفية ايضا طرق له مع انهما غيرهما وقالوا بان العلم لا طريق له مقدمة
افاده لمن الضرورة انها ليست طريقا مقدمة زعموا انهم اثبتوا طريقا فالاولى ان يقال انهم يشبهون كونه
الامور المذكورة طرقا للعلم فلا يستبعد منهم ذلك    وشاكون في انهم شاكون فيلزم الشك في الكون
واجيب بانهم شاكون في لزوم الشك وبطلانه فلا يمكن الزامهم على انه شرح لا يعتد به عنادية فيتوقف
بانقطاع العناد    وبالجملة ما هي شبهتهم الا ادل على ان الحكم لا يتفق على حقائق الموجودات الخارجية
وان كان يساق كلامه نسق ذلك ونهاية الزامهم يلزمهم المناقضة في كلامهم لان حكم قسم من العلم الموجود في
الخارج اذ لا وجود للعلم عندكم ولو ثبت فبانظار فيه فكيف يحصل الزام بنفي اجلى البديهيات بمثل الا
الامر الخفي    وقد يصطلحوا ايضا يقال لهم كيف حصل لكم هذا الجزم بطرق العلم فتبهه على زعمكم الباطل
وهم القائلون بان حقائق الاشياء تبع للاعتقاد فيلزمهم التناقض لو قيده للعنادية بان لا اعتقاد بنفيه حقائق لا
عناد
لو اعتقاد حقيقة ثابتة في نفس الامر اذ لو قالوا التبعية اعتقاد لو سلمنا الكلام لهم فيلزم اما ان تبطلها الا
اعتقاد بانه تحسب الواقع غير تابع للاعتقاد او السلح لا اعتقادا ولهم ان يمنعوا لزوم النفي
الباطل لانه يحكي حال الحظ بمعتقد غير متساوية محالا فلا يحذو فيها ان قلت لهم اعترفوا بتحقق النفي حيث
قالوا الشيء في نفس الامر تحقق اي ثابت متحقق لا يقبل التبدل لجاء التناقض قلت هذا ايضا تابع
للاعتقاد عندهم    او يعترفوا بالالم ونوقش بحس بحل الحق انه ضعيف لانهم يعترفون باحساسهم الالم
لكنهم يجوزون ان يكون خطأ كما في سائر الاغلاط او يحولون التراد او يعترفوا بالالم حقيقة فان لم
يعترفوا بحقيقة الالم ويجوزوا ان يكون احساسهم به خطأ فيتركون في النار فيحصل المقصود وهو
الفعل زيادة حسنهم باحراقهم وبالجملة ليس مقصودنا اعترافهم بخصوصه بل اما اعترافهم ويكون الكلام منا او

حقيقيا او احترافهم فحصل المقصود البتة    الذي هو اثبات العقائد الدينية علما انسب عاد هذا المص من ان
موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد ولذا اقتصر على المذكور الذي هو انسب بجعل موضوعه
ذات الله على ما سبق التفصيل    وذلك علة المص فقال والاولى ما ذكره لم تدل هو النوع
المذكور لا قوم ولا يطلبه عاقل لان لا امتناع الذي ذكره لا تدل عليه    فان المطلوب بالفكر ما يعلم
مطابقته للواقع اي الذي يطلبه المفكر بنظره ان يحصل له في المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم المطابقة
له قيل لا ان المطلوب به ما يعلم مطابقته للواقع بالفعل فان المطلوب التصديقي ليس بحاصل حال الطلب فضلا عن ان يعلم
مطابقته وبهذا يندفع ما يقال قد يكتفى باعتقاد المطابقة تقليدا او بناء على الدليل الذي يسد ولا يلزم كون المطلوب
علما على انهما متنافيان ايضا فرض كون المطلوب الظن لان ما يجزم بمطابقته لا يكون ظنا بل علما وقد يقال المطلوب ما يكون
مطابقا لا ما يعلم مطابقته فلا يلزم ان يكون علما ما يكون    ويمكن ان يقال فيصل طلب الظن من حيث هو ظن اي اعتقاد راجح
على طلب مظنون المطابقة فليس ما ذكره الشارح امرا غير ما ذكره المص في الحاشية وانت خبير بان قول المص من غير ملاحظة
المطابقة يفيد المغايرة اللهم الا ان يقال هو الذي ذكره المص جواب عن لزوم طلب العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة
المطابقة وعدمها على ما ذكره بعض علمائنا وبين [illegible] حصل المطابقة ولو ظنا [illegible] والظن طارح يجوز
في الامثال [illegible] وهو ان ظن مطابقة الظن لم يعلم مطابقته كان علما وان علم عدم مطابقته كان جهلا وان ظن ينتقل
الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يقال الظنون انما تكون متعلقة بالظنون بعد الملاحظة العقلية فينقطع بانقطاعها
[illegible] والظن [illegible] او [illegible] الظن ليس [illegible] وانت خبير بان الظن
[illegible] قد يجاب عن السؤال بان المراد بالظن نفس [illegible] فانه قد يستعمل بمعناه    وفايدة
العدول الى التنبيه [illegible] يكون [illegible] الى ما به الظن [illegible] والتنبيه عليه [illegible]
ياباه مقام التوريد [illegible]    ولان [illegible] كل منهما [illegible] لطلب
العلم والظن بالفعل [illegible] يكون الفكر [illegible] بان يكون [illegible] لتحصيل مبادي مطلوب فالفكر

ما صح ١٧ النظر

٧

عرماره

بان

الطالب لانه من عليه لا اعتقاد

الذي

يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن او غلبته كذا في شرح المقاصد وفيه ان اذا المعرف واجب الصدق

على كل افراد المعرف بخصوصه وجزء المعرف وكذا الرسمي لا الصدق عليه انه من شانه ان يطلب به العلم والكمال

القطعي الدالة لا الصدق عليه انه من شانه ان يطلب به الظن فما قولهم فلذلك بان يكون ذكر في المعقولات ومنه

تعريف لهو للنظر فيه بحيث تعريف الحيوان بما من شانه ان يطلق لسمو لا من حيث انه جسم حساس في جميع افراده و

يمكن ان يجاب عنه بان غرض القائل حمل قولهم ما من شانه ان يطلب كذا على ما من شانه ذلك بالنظر الى

ماهيته وفيه انه ذكر في المعقولات لتحصيل معاني مطلوبة الصادق على كل فرد من افراده كما الصدق يحتمل الصدق

والكذب على حسب السماء فوقنا ونظاير مما علم قطعا وقوع احد طرفيه لكن علم تلازم مثل هذه الاعتقادات تعريف

الحيوان بما ذكر يحمل تحت اللهم الا ان يلتزم صحة على هذا الوجه ولا يخفى بعد صحة هذا الوجه انه لغرابة التعريف عن الاشتباه

على ان قطعا او غلبة ظن يكون مستندا الى آخر لا قائل يعتد بها وحمل على التجوز في التعبير مدفوع في مقام التعريف فبالكل

الا ان يكون التكلف في تحديد النظر المراد بالحد بل في اصطلاح في اكثر المتكلمين التعريف المانع الجامع وهنا

كذلك فلا ينافي اطلاق التحديد كونه رسما    ولا يقام اليها حاجة قيل هو ان تعريف بالاخص اذ لا يصدق

على شيء من افراد ما يطلب بها الظن فقط وبجملة المعرف لم يكن يصدق على كل فرد المعرف فلا يكون [illegible] يقال

بى فان اريد به المنقسم واجيب بان المعرف لهما المساوي لكن يصدق انه تعريف بالاخص لان معرفة الامرين

يتوقف على معرفة الامرين المخصوصين الذي كل منهما اخص واجيب بان كونه اخص لاعتبار كونه لا للتمييز في جملة المعرف

لهما وقد يقال يلزم تعريف الشيء بما قاله وقد يجاب بان القسم ان الامرين والمعرف هو المفهوم    فهو بين المحدود

يريد انه ينقسم المحدود لا المقسم لحد والنوع من حدا واشتمل على امرين فلا ينقسم المحدود فان يقال الجسم ما تركب

من جوهرين او اكثر نحو لا ان يقال ما تركب من جوهرين او ماله طول وعرض وعمق فانه ينقسم الحد وما نحن فيه من ذلك و

لان الطلب يشملهما    فلا يكون منافيا لشمولنا بهذا الحد للمعقولات والمحسوسات فلا يرد ما ذكر في شرح المقاصد

فهو حسن للنظر والباقي فضل وقد يتوهم ان شان الى ان العقلاء يسمونه بما به لا شتراكه مطلق حسنا وما به لا مستفاد فضلا

ول

واطلاق الجنس والفصل على الفكر بالمعنى المتعارف بين المناطقة كما دل عليه السياق واما اطلاق الفصل على الكل
فلعله على اصطلاح القدماء وعلى هذا لا ينافي اطلاق الجنس والفصل عليهما التقرير فيما سبق يكون هذا التعريف رسميا
لما سبق ان المركب من الجنس والخاصة رسم كما لا يخفى الا ان الجنس والفصل تحصيلهما بعض نوع على هذا التوجيه الا ان يجعل قوله
وتميزها عطفا تفسيريا له  بل ربما اوهم شموله لغير النظر كالجوع والنوم الغافلة ونفس الدليل وغيرها واما قال
اوهم لوجه يحمل الباء على السببية وحمل السبب على التوقيت اما [عن] ورود الدليل فظاهر واما وجه فلان الطالب يتوسط
النظر الواقع فيه  محقق اقسام من الصحيح لان الطلب لا يستدعي حصول المطلوب ولا يستلزمه فان قلت يجوز عن
هذا التعريف ما مقدماته مجهولة جهلا مركبا وتعميم النظر اياه على تفسير الدال الصورة التعريف كما يأباه عبارة
الفعلية ههنا لا يلازم الجزم عليه بل لا نقول لو سلم يلزم استدراك قوله علم قلت لا ورود لان الجزم والحكم
الواقع فيه وهو لا يتوقف طلب العلم او الظن لا الجهل لان طلب الجهل غير ممكن سيما من العاقل  لا يشتبه عليك ان
كان العبارة السابقة بالبرهان المهملة فالا ورد ما اشير بالجيم والعاد من سواء ولا حذف ولا مجاز فان كانت نفي
المجيء بمعنى العلة وهي علامة العطف فلا ورد يحتمل ان يكون كما ذكر ويحتمل ان يكون بالسين المهملة والعاق من
السبق وعلى التقديرين فيه حذف المضاف اي لاعلية او لا نزاع المحاذي  يكون بينهما الترتيب فلا يمنع بعد
تسليم الاحتياج الا ان الاولية بل لا نسلم ايضا وجوب الترتيب بينهما وبينهما لا هو من المواضع التي توجد فيها
التركيب والتأليف بدون الترتيب  واما ثانيا فلعدم الاختصار فانهما الوضعي العام لا يوجد اعتباره في مفهوم
الفصل قطعا وان لم يكن وفصل فلو اريد بالشيء جانبه لزم ابعاد ما لا يمكن الحمل في قول لا ان اضاف الحكم
ما لا يمكن الحمل الى المفروض لان ثبوت الشيء لبعض فروض لا ينافي الحمل حال الحمل هو المفهوم وفي حال التحديد
هو الدلالة فيلزم المحذور لانا نقول الكلام في لا الذي اعتبر الواضع في مفهوم المشتق ولا يمكن الواضع
لم يعتبر حال الحمل وقتها وفي حال التعريف وهما الفرقان لو اريد بالمشتق جمعه او حكما كما ذكر فان الخبر في حال كان
منحصرا وفيه نظر لان ذلك انما يتم لو اقتضى لزم تأويل الجامد الواقع في تعريف المشتق بروحه فيهما وهو واقع

المسئلة اللهم الا ان يبنى الكلام على انه يجب ان يشترط حمل المعرف جزءا على المعرف ومحمولا عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل

وفيه ما فيه فيكون مشكل وكذا لو قيل فيه لا حاجة اليها لصحة الحد اذ يستقل الذهن من المطالب التصورية بالكسب ففيه بلغ

ثم يستقل منه لكن كذلك المطالب وكذا مسائل الاصول وكذا لو نقول الكلام في التعريف بالمعرف فلا يطلق التعريف

على هذه الصورة بل على مطلق اداء صورة وفيه اكثر ما يستقيم في الصناعة تخصيصها ولا وجه لتقييد

الطلب بالمطابقة لعله اراد بالمطابقة المطابقة لنفس الامر اذ يكون ذلك من مورد المطلوب صادقة فيها والمطالب يكون

مناسبة لذلك فالصادق في نفس الامر الغير المناسب للمطالب الاخر باعتبار عدم المطابقة مع انها فاسدة بحسب الماهية

كما سيجيء ووجه الصادقة ان الموهوم منه وجوب اعتبار الامرين معا وهو لم يعتبر كما لا يخفى على ان الاول

الفاسد بحسب الماهية لا يؤدي كما سيجيء في المقصد الذي يليه ويمكن ان يقال النظر الفاسد بحسب الماهية قد

يؤدي نحو زيد حمار وكل حمار جسم والكلام ههنا من علة واما ما يستدرك من ان النظر الصحيح هو الذي يؤدي

الى المطلوب والفاسد ما يقابله فالمراد ههنا هو الذي يؤدي نوعه فلا يتكرر ولا يحذف وبين فيه بحث اللهم وبيان

وجوب العهد كما اعاليه اذا كان المراد من قوله للتأدي ليتأدى او يحصل التأدي اما اذا كان المراد التعليل

فيحتمل ان يكون لا مورد المورد به الا المطالب الا ان يقال المراد لا ولد هو المتبادر من عبارة التعريف فليتفهم

بل يحتمل او مقولا فيها فيما يطلق ويشار الى وجه الشك والوهم لذلك يطلق النظر

على ترتيب الامور المشكوكة والموهومة ثم هذا المعنى يحتمل ان يكون هو المتعارف وعليه عرف النظر عادة وان

كان المعنى لا هو المشهور بين العامة ولو سلم فالتعريف قائمة على دلالة فلا ضرر في استعماله في التعريف

ما هو حاصل عنده ليحصل غيره اي من ذلك الحاصل كما هو المتبادر فلا يرد عليه ان التعريف يصدق

على ملاحظة الحدي مورد الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وكذلك لان ملاحظة الصوفي مثلا ليس

ليتحصل المطالب منها بل لينتظم الله الكبرى ويحصل المطالب للمجموع وقد يناقش في التعريف المذكور بانه

الفعل مشترك وبانه يختص بالحركة الاولى والعكس بمجموع او كيفيته وبان الملاحظة بعد وجدان المبادي

وحصول العلم ... مع ... على المسائل ... مع اختصاصه ... وعن ... فيه ... والترتيب ... مع ... لحصول ... وعن ... الثالث ... الرابع على ... فيه ... العلم بتحصيل ... وعلى الرابع ... وضع ... العلم ... بتحصيل ...

المناسبة لتحصيل ما هو انسب منها عند عدم حصوله تصدق عليه التوقف وليس مما ينظر وايضا ووجه

حدس منه غير ظاهر ولا يجوز اندفاع الاول من التوقف السابق فتأمل ومنها ان المطالب المشهورة بوجه

فيه بحث وهو ان تحقيقهما البتة على ان كل مطلوب له وجهان فثبت بذلك ارشاد وقد نقاه في المقصد الرابع

من المرصد الثالث في اقسام العلم فحكي عن صاحب بان منتهى الحركة نفس الوجه المجهول الذي يشعر به بالتوقف

ولذا قال على الوجه لا يمكن ولم يقل بالوجه لا يمكن ولا تثليث حقه وليس ظاهر كلامه يشعر به فتدبر

من قبيل الحركة في الكيف النفسانية فقيل عليه الحركة الفكرية انما هي في المعقولات وليست بكيفيات وانما الكيفيات

صورها العقلية واجيب بان المراد الحركة في تعقل المعقولات وفي الصور الادراكية التي هي من باب الكيف

وقد يقال اطلاق الكيف على المعلومات على سبيل المجاز من قبيل تسمية المتبوع باسم التابع ولاتحادهما

بحسب الذات يطلقون الصور عليها ومثله كثير لا يستنكر واعلم ان كون منتهى الحركة من قبيل الحركة في الكيف

اشكال لا يمكن ان يقال كما في بحث الاين على راي المتكلمين فليطلب من محله لازم للحركة الثانية التي هي

بحسب الوجوه مسلم لكنها لازم غير مجهول في عرف الفكرية يقول بانه يعني الترتيب لا باعتبار انه لازمه

وتحقيق الفعل نحو المعقولات فانما مراد الاول المعقولات وهو المبادي واما مراد الثاني كما فهو المطالب

لان الكلام مسوق على سواء لاستعانة بالمعلومات السابقة فههنا فالمتوجه اليه والمتحرك نحو

متغاير فما ذكر ان الثاني منهما كذلك فيما تقدم من ذلك قوله وقد يقال كان لا ادراك ولانه

يدل على ان التحقيق انما نحو المطالب وما يشعر به نحو المبادي وهذا هو الظاهر لان الفرق بين التوجه

اليه وتحقيق الفعل نحو لا يخفى على ... اللهم الا ان يحمل ... على التوجه في جملة ... على التوجه التام

هذا وكان ... بالسائل اشارة الى ما حمل عليه كلام المصنف من ان الشعور بالتحدي عن العقلاء ممن لا يرى النظر

اكتساب المجهولات من المعلومات ليس مقطوعا بالجواز ان يكون توقفا مما لا لازم لكن الكلام في مجهول له هذا

اللوازم حتى يصح التوقف كما عند من لا يجوز التوقف بالمبادي ... يوصل الى المطالب ... نوعه فلا ...

واعلم ان اعتراض السيد على الحكم الاول بان المطالب المشهورة بوجه ناقص في منتهى الحركة الثانية المطالب المشهورة على الوجه لا يمكن ... من شرح المقاصد ارشاد ... الوجه ... من ... لا ... في ... تسمية الصور ... ما فيه ... الكلام ... على الناظر ...

على تعريفي الصحيح والفاسد باستواء الطرفين والعكس فيقول انه زيد حمار وكل حمار جسم فيعرف حمل له واد على
تعريف الكلام العقلي لا تحقق له في خصوص المثال المذكور في نظائره كما لا يخفى ثم المطابق هو الاعتقاد المطابق للواقع
علما او ظنا فيما كان المختار عند المصنف هو مذهب اهل التعليم وهو انه ترتيب العلوم عبارات المتن هكذا فيما
كان المختار انه ترتيب العلوم مراده الشارح قوله مذهب اهل التعليم اشارة الى دفع ما يتوهم من ظاهر عبارات
من ابتناء انقسام النظر الى الصحيح والفاسد على تفسيره بالترتيب كما يكون بشارة المصنف ووجه الدفع الذي
اشار اليه هو ان ليس مراده جعل الانقسام المذكور مبنيا على تفسيره بالترتيب حتى لا يرد على مذهب القائل
على القول بالاكتساب بل مراده ان المختار عند المصنف لما كان مذهب اهل التعليم وهو القول بالترتيب
والاكتساب ومن مذهب من يرى النظر في الوجه الى المطلوب عن استعانة المعلوم سابقه وبعد فهو
المقصود لا يبالي بما في العبارات من المسامحة ولعلم ان النظر سواء جعلناه نفس الترتيب او حركة المفضية اليه
يستدعي علوما مرتبة على هيئة مخصوصة يسمى منها الى التصور معرفا والى التصديق دليلا ويكون العلوم
اي الامور الحاضرة مادة لذلك الموصل والهيئة المخصوصة صورة له وقد يضاف الى النظر بهذه الملابسة ايضا
ومن كلام المصنف ان للترتيب مادة وصورة وهي تلك العلوم وتلك الهيئة حاكمان على الفكر قطعا وبهذا
يظهر وجه ما يقال ان العلوم التي يقع فيها الترتيب بمنزلة المادة للفكر والهيئة المرتبة عليه بمنزلة الصورة له واما
ما ذكره الشارح في حواشي المطالع وحاشية الصغرى توجيها لذلك القول بان الفكر عرض لا مادة له ولا صورة ففيه
بحث لان المفهوم من اطلاقاتهم في مبحث العلة والمعلول عموم العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح
ولهذا اعترض على من قال انه يكاد يكون وصادقة اما قطعا او ظنا او تسليما اي صادقة في نفس الامر اما
حال كونها مقطوعا او مظنونة او مسلمة لا انه يكون صدقها بحسب نفس الامر ولهذا سمي الصحيح ويليق عليها
قوله فيما سبق ولهذا وجب تقييد النظر بالمطابقة فاسد ولا حاجة الى ان يحمل على شيء ولا الى ان يتصف النظر
بالبيان كما صرح به في الاتحاد محله وفي احدها وبحسب الصورة فان قلت فقد يتوهم احد انه يجب الهيئا

فان تقدم له علم او ناو قلت نا خبر له علم وان جاز في التعريف لكن لا يستعمل على نوعيه مطلق ولا احتمال في حسبها

في التعريفات المتداولة فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر الفرق    فهو لا يوصف بالنظر صحيح وقيل قد ثبت بالاستقراء

اطلاق النظر على نفس الامور المترتبة فلا حاجة في ملاقيها عليها بحقيقة وان خبر بان ذلك الاطلاق في مجازي عند

جمهور وفي الكلام في اتصاف النظر بصحة بها حقيقة ثم يحكى ان يقال المراد بجلاء النظر وخفائه كونه بديهيا اوليا

واضح سريعا او ادقيا خفيا بطيئا ولن كان مستنبطا من مباحث البيان وصورته او يقال المراد بجلاء النظر كونه

مقدماته جلية وهذا الكون المخصوص هو النظر حقيقة وكذا في الخفاء والنقل الصريح من ابناء الفن الصناعة بهذا

غير لازم لان قوله هذا النظر جلي وواضح شائع ولا مثل في الكلام حقيقة فيحمل كلامهم على هذا    المشتمل على شرائطه

فانه اشارة الى ان ليس المراد بالصحيح هاهنا ما هو الذي يؤدي الى المطلوب الان القول بان النظر المؤدي الى المطلوب يؤدي

اليه لغو فيه لا سياق اليه نزاع ولا يتأتى بل لكن يحكى لم يحصل علة ايضا لما على ان المطلوب الذي اعتبر لاداء اليه في النظر

الصحيح اعم من العلم والظن والمتنازع فيه هما وهو فائدة العلم    قد يوجه العلم القول باحتمال يمنع العبارة لا محالة

الكلي بالعبارة بان يقال مطلق النظر يتناول الصحيح وغيره في المطلوب وغيرها مما يكون منه صحيحا في المطلوب يعني

وكل ما في المطلوب من الصحيح منه بعض من مطلوب ليس شيء لا اقتضى ما ثبت بالبيان المذكور لا يكون هذا الكلام من كلامه

مناسبا لا رعاية لهذا الكلي ولا كلام فيه اعاد الكلام في حمله على الكلي لهذا ولا احتمال في هذه العبارة لذلك اصلا

لم يتيسر لنا ذلك المقصود فان قلت لم لا ضم الى قوله افادة هذا النظر الصحيح بخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه

فكل نظر صحيح مقرون بشرائطه فكل نظر صحيح مقرون بشرائطه يكون مفيدا فيتيسر لنا المقصود لان ذلك هذا تمسك وانه لا يفيد

اليقين لا انا نقول التمسك يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية وهاهنا كذلك قلت نعم لكن التمثيل حينئذ يرجع

الى القياس كما يذكر في اواخر القياس فيكون المدعى مثبتا بالقياس لا بالتمثيل وكلامه فيما اذا كان المدعى مثبتا

ليس الكلي دل عليه عبارته    في المطلوبات قال في شرح المقاصد ترك التقييد بالقطع اكتفاء عنه بذكر الصحيح او

النظر في الظني لطلب العلم يكون فاسدا من جهة المادة حيث لم يناسب المطلوب فيه نظر لان النظر في الظنيات الصادقة

ارادة بالقطع مع الفن فانه

لا يستعمل هذا الفن الا الحق

لا اعم المتناول للظني اليقيني

ولا لم يرد الظني الصحيح

ذوقي

وحق ان الجلاء والخفاء بالحقيقة المتبادر منهما صفة للشيء باعتبار نفسه وبحسب العلم به فلا يوصف بهما النظر حقيقة لان النظر ما يحصل به العلم لا ما يتعلق به ولكن يمكن ان يحمل هذه العبارة الى المجاز على هذا التوجيه

بطله

النظر الصحيح

لتحصيل الظن نظر صحيح ولا يفيد العلم فالاحتياج الى القيد المذكور ثابت البتة لا لانه ضد للعلم قيل هذا القيد
انما يحتاج اليه في تعريف النظر لو اختص بالتصديق كما هو واما في التصور فلا لعدم احتمال تضاد لا ضد له عقيب العلم
قبل حصول المطلوب فتأمل اي فتأمل ولا يبطل الموت على فكريكون ضد للعلم والضد قيل هذا الوجه بان
وقيل اطلاق الضد عليه على مذهب من يقول ان الموت وجودي لا لقول الموت ليس ضد للعلم لان استحالة اجتماعهما
ليست لذاتيهما بل لفوات شرط العلم وهو الحياة بالموت لانا نقول لو صح هذا لانتفى التضاد مطلقا اذ ما من شيئين
يقدر بينهما تضاد الا ويمكن ان يقال امتناع اجتماعهما ليس لذاتيهما بل لفوات شرط احدهما وهو خلاف الاجماع
وفي نهاية العقول قيل فائدة نقل الكلام هذا القيود بحول المذكور بيان ان الامام ايضا صرح بان الاعتبار الضد به
والتنبيه على انه كما صرح بجوابه صرح بالكلام فيه لا ثم انا نعلم ان نقرن بالقرو ... علم بالفرض كونه كذلك او ابدا
لا نحو القطع والسوى نو نوقيه ولا يشك من كان عاقل يعلم بسلامة العقل به ولكن اشتراط الحصين بحصول الموضوع لرفع
النظر على ما هو مناط الحكم قرينة على ذلك ايضا فانا نعني بالنظر اي بعموده في النظر ثم قال المنكرون قيل
هذا القول منقوض بافادة الظن المتفق على العلم بها ويمكن ان يقال انهم يدعون الظن في انه يفيد الظن كما يشير اليه
الشارح في ثاني شبه السمنية على انه لا خلاف في افادة الظن بين العقلاء فتأمل للنظر بالنظر اي بافادة النظر
بافادة النظر قلنا المدعى ... عليك ما في ظاهر هذا الجواب من التعسف لان سياق الكلام في ابطال افادة
كل منهما ايضا حيث وقع في عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا للعلم يدل على ان الشبهة للمنكرين نفس
لا افادة فالاولى ان يقال المقصود من ذلك دفع في المعلومية هو انه لو افاد العلم افاد كونه عليها عند هذا حصل
النظر فيه بناء على انه لازم له ولو بالمرة لا عم واستفادته لا ترتيب عليه على انتفاء الملزوم فيهم الامام الرازي
قيل عليه لا يخفى ان كون النظر مفيدا للعلم ضروري في الشكل الاول نظري في باقي الاشكال فكيف يصح اختيار
انه ضروري مطلقا على ما ذهب اليه امام الحرمين واصحاب الكلام فيما نقله الفقه عنوان الموضوع هو النظر
الصحيح وما ذكر من التفصيل فقطعا انما هو في الخصوصيات ولا يخفى انه من حيث هو هيئات المذكورة للتعليل

لا للتعدد ولا تنافيان التناقض . فنقول الشيء في كل نظر فان قلت مرجع قولنا النظر الصحيح يولد العلم انه
يستلزم العلم بالنتيجة فمن يكن استلزام النظر الصحيح للعلم كيف يسلم لزوم الشيء لما هو حق قلت المنكر هو استلزام
النظر للعلم بالنتيجة والمذكور هو استلزام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر وبالجملة العنوان العلمية يلاحظ فيهما سالازم
ولا عنوان النظرية فقط في جانب الملزوم فلا اشكال نعم ههنا مناقشة وهي ان الاستواء والتمثيل ليسا مما يحق
فيهما معلومية صحة المادة والصورة فلا جهة لتقييد النظر بالموصل فمن لم يرجح الا هذا التقييد فتامل وبالجملة
فههنا قضيتان لا يستلزمان فيه دعوى الا ان استلزامهما ينافي التعليل في الكبرى والصغرى اللهم الا ان يقال ما ذكر
تنبيه فان قلت قوله في التحرير كما ادلى واما الكبرى فبداهة لا تشتبه فيه يدل على نظرية الصغرى قلت بل اراد
ان الكبرى بديهية لا يحتاج الى التنبيه كما دل عليه قوله لا تشتبه فيه وعكس لم يقال البديهي قد يكون نظريا
بالنظر الى الخفية كما صرح به في شرح المقاصد   ثم ان حكمنا قيل لا حاجة الى هذا القول اي من المقدمة واصل
المطالب المؤدية الى ما حصلنا في الذهن ترتيبها حصل المطلوب هو العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح علم واما
ان قال او ان تاتي المقدمتين لذلك المطلوب ما ذا ولا حاجة بنا الى بيانه وانما هو بيان للواقع ثم للمعترض ان يقول
ونقول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه ولما وجد التفاوت بينه وبين ساير البديهيات فضرورة قد ولا
هذا المستصفى لم يحكي منع التفاوت والاحصر بان المقدمة المذكورة انما احتيج اليها دفعا لعوام حيثما من
على افادة تلك المقدمتين للمطلوب   ولا زمه الظاهر التسلسل الا اثبات الشيء بنفسه لتوقف النظر في المهملة
والسفسطة عليه وتبادر الذهن الى ذلك التوقف والتغاير فان يتحقق لزومه اثبات افادة النظر بالنظر في الجملة
واما في اثبات الكلية بالشيء فتبادر الذهن الى لزوم اثبات الشيء بنفسه فان كان باعتبار اثبات افادة النظر ما
النظر به لا نتيجة مما يقال ان كان لزوم اثبات الشيء بنفسه باعتبار اثبات افادة النظر بالنظر فلا فرق ظاهرا
بين الكلية والمهملة وان كان باعتبار افادة بنفسه النظر المخصوص بافادة النظر فلا وجه للسوال بنوعه فان قلت لانه
في على الشبهة لانه وردت اولا على مطلق واما فلا زمه الظاهر الاحتمال العود فان يكون ذلك النظر داخلا في

لا جواب لا مام ولو امكن منع ... في ...

فائدة

المهملة وان يكون عنها ولا نسي في شيء من العقود لم يختلف فيه اكثر العقلاء كما ظهر في العبارة ان يقول
لم يختلف فيه اكثر العقلاء ولان يرد انكار اكثر العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح والمستفاد من عبارة المصنف ان
بعضا من ذلك الاكثر قايلون بهذا السلب والبعض الآخر قايلون بالايجاب كما يدل عليه التامل في قوله لم يختلف في انه
كلا وليس المراد ذلك قطعا وتصحيح كلامه المصنف الجزو اي لم يختلف فيه من اكثر العقلاء بعد النظر بعدم
لا فائدة فيه لانه ايضا ليس ايجادا انه بعد انعدام العلم بافادة النظر العلم بعدم لا فائدة ولا الظن به ولا يجوز بعد
ما صرحوا بالسلب الكلي في المدعى نعم له ان يختار السالبة الكلية بطلانه ضروريه وجوز العقلاء ولا احسن من مثلها
كما سيشير اليه الشارح المنسوبة الى سومنات اسم صنم كان في بلاد الهند وكان من اهاليها فيها وكانوا يأتونه
من كل فج عميق حجة وكرها وذكر في تاريخه انه كان له الف نفس يخدمونه وثلثمائة يحلقون حجاجه وثلثمائة يغنون عنده
وقد انتدب له السلطان محمود بن سبكتكين فقصده في شعبان سنة سنة عشرة واربعمائة في ثلثين الف فارس
سوى المطوعة ووصل الى بلد الصنم فملكه واوقد النار على الصنم حتى تقطع قائلون بالتناسخ الظاهر انهم قائلون
بذلك لانهم يحتجون به لانه لا طريق الى العلم عندهم سوى الحس فمن البين انها ليست من الحسيات وان كان ضروريا
او حدسيا لان اعتقاد المقلد ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه والقول بعد تسليم ضرورته
في جملة الضروريات حملها على الضروريات العلمية وانت تعلم ان هذا منقوض بالاحكام الحسية بان يكون احكام الحس
عندهم ضرورية ليس مطلقا بل فيما جزم به الحس بالبداهة وبرئ من مكان الغلط فلا نقض فانحصر تالي مثل هذا
التقييد في العقليات ايضا ويلزم ان نقل الكلام عكس لو كان معلومية علمية لا عند حاصل بعد النظر
حسه يجوز انا لو توجهنا اليها يحصل لنا العلم بها كاشتراك الشارح الى مثله في معلومية علوم المعاد من جوح علي
قوله بانه ينقطع النفس بانقطاع التوجه للتحصيل فان الظن الضروري قد يبطل حقايق واعانتم التوبيب
بهذا القول اذا كان العالم طبيعة بلا التوجه الى كل نظر صحيح بوجه الظن فاما ما اذا كان المدعى قطعية فلا نو
لم يفوتها به وبعد احسانه العقلاء عن ثبوت الاحسان في هذا المقام فلنا لا نسلم انه لا يخرج الجواب بطريق

بطريق المعارضة حيث استدل على خلاف مدعى خصمه وقوله والتوجه اشارة الى النقض مع اقامة دليل
خصمه ومن قوله لانا نمنع توجههما ومنهم من فرق بان الاعلام بان الطرق المشهورة من التكلمين والفلاسفة
وهو مسلم لملاحظة المتكلمين فيهما يجتمعان في العلم ولكن لم يجتمعا في التوجه لان اساد الحكم والحجاج اليه
الا انا نحو من لا اول لها وعلى هذا يكون قوله والتوجه من تتمة الجواب الاول ولا يكون جوابا
ثانيا كما لا يخفى ثم اجاب عن الشبهة على تقدير الفرق فالمجيب عن الاعتراض هو الفارق المذكور وليس الا
شروعا في شرح قول المصنف والتوجه عن العلم لا يتحقق بدون الفرق فما وشرحا لا بطلاق صرح المشروح
لان حاصل المشروح ان ما لا بد منه اجتماع التكلمين وهو حاصل وان لم يحصل اجتماع التوجهين في النقض
والمعارضة ولما حققناهما قصد الاشارة الى ان المراد بالنظرين هما معناه اللغوي فيندفع اعتراض الابهري
بان فوت التوجه هو النظر خلاف ما احتاج في توجيه النظر فعلم ان ذلك المعارض علم اشارة الى ترتيب
الشبهة لا يتم بالنظر الا بعض الا فاده لان علم المعارض في نفس الامر من عند الخصم حاصل وعدمه كاف في ال
نفس الا فادة واليه يشير قول المصنف في الجواب كما نقل العلم عقيب النظر الصحيح وقد نبه الشارح فيما سبق على ان المدعي
عندنا حقيقة العلم حاصل عقيب النظر الصحيح ومعلومه حقيقتها فنقض الشبهة بالنظر الافادي لا اول وبعضها الحق
فمن كان هذا انه حين ان عبارة المصنف وان امكن تطبيقها على هذا التقرير بان يريد بالعالم بالنظر افادة العلم
ام افادة العلم من حيث انه علم فان من المحتمل المشير اليه العلم بعلمه المعارض كما قال الشارح في تقرير الشبهة اي
مع المعارض وظهوره للناظر فقوله فاذا لم يعلم عدم المعارض فيجوز وجوده بل لا يلزم على ايراد الشبهة بالنظر
الا فادي لا في الا فادة ايضا لان تجويز الناظر وجود المعارض وظهوره له كما يمنع العلم بعلمه المعارض ينفي افادة العلم
الضروري اذ الناظر اذا جوز وجود المعارض لنظره لم يحصل له قطع الشيء قطعا فالحق ان ايراد الشبهة بالنظر
الا علمه المعارض بناء على ظهور ذلك بان بالنظر البرهاني ولما لمح الى هذا الجواب كما اشرنا اليه ومن ثم يتوقف
حصول العلم من النظر المساوي في نحو من النظر الى لون من العلم بالشيء ولا شك ان معنى ذلك تنقيح

قيل

نفي

ان يقول هو موقف العلم بعلمية المفاد ولو قال بعد النظر لكان اظهر في حمل العلم على ما لا يمكن ان يحكى ان يجاب عن
هذا الشك بما اجاب به الشارح عن الشبهة الاولى بطريق احساد النظرية بحيث قال ويمكن ان يجاب بانا نقل
بعد العلم بعدم المعارض فمن ليس يلزم من افادة النظر العلم بعدم المعارض ان يكون العلم بعدمه لازما هنا للنظر
بالمعنى الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح علم حصول المعارض بالبال فضلا عن حصول علمه بل اعم من ذلك كما
سيشير اليه الشارح ومطلق اللزوم حاصل بناء على امتناع التناقض في قضايا العقل هذا ولا يظهر في جواز منع
افادته مع العلم بعدم المعارض قوله اذ مع المعارض يحصل التوقف قلنا لا يلزم من استناد العلم بعدمه بثبوت المعارض
والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يلزم دوره ضروري او نظري قلنا بل هذا او لا بان يكون ضروريا لان العلم
بما لا يتوقف عليه مناقضة ومن لم التصديق الضروري لا يتوقف حصوله على التصديق النظري فالتصديق
فلان لك ان من هذا التصديق النظري ما هو فوق بل هذا ادنى كما يرى بل الاوضح ان عدم المعارض ضروري لان المنع
منه مع الضروري لا المقتضى فيك عليه هذا ضرورية عدم المعارض في نفس الامر ضرورية العلم به كيف والعلم
بما يسلم من المقدمات العامة انه لو وجد المعارض فان يوجد مقتضاهما الخ والعلم الموقوف على جزء المقدمات ليس بديهي
واما الخبر بان ضرورية المعلوم ليس الا باعتبار ضرورية علمه ثم لو سلم كون العلم بعدم المعارض مستفادا من المقدمات المذكورة
فانما يلزم في نظريته اذا كان لا يستفاد بطريق لا يكتسب به كان نظري القياس فلا يقدح في ضروريته كما اشار
الشارح الا مسلمه واوائل بحث العقد في الالهيات الرابع النظر اما ان يستلزم العلم فيجب اما اولا فلان
المستلزم هو تمام النظر وعلته بالمنظور فيه شرط اثناء النظر وابتدائه لا عند تمامه يعم الواقع انه بعد لا يتحقق العلم
بالنتيجة مع تمامه بل لا انه شرط عدمه عند تمامه واما ثانيا فلجوابه ان لا يحصل والعلم الحاصل به لا يحصل
فاذا حصل لم يحصل ... ان يكون الشيء مطلوبا مع عدم معلوميته وتمييزه عن غيره
وهو في غاية البعد ولا قرب ... البطلان الشيء فلا يطلب ولا يتوجه اليه على ما كتب في التصور فلنا
معلوم تصورا او نقول معلوم ظاهر غير معلوم يقينا ... لان المسائل ... اولى بالطلب على

التصور [illegible] وليس [illegible] فرع شبهة الامام على جريان [illegible] فيها يلزم الدور وعلى هذا الوجه ايضا منقوض
بما في [illegible] هذا الامام [illegible] لزوم الدور هو ان العلم بالشيء فرع [illegible] لان العلم بوقوع شيء [illegible] الوقوع في
نفسه على ما مر [illegible] احتجاج القائلين بان [illegible] لازم للمكلف ضروري فيتوقف العلم بالدلالة له
على نفس الدلالة فيدور واما ما ذكره الشارح [illegible] ان التصديق بالمدلول موقوف على [illegible] فان
قيل [illegible] على التصديق بالدلالة المتوقف على تصور المدلول لان العلم بالاضافة مسبوق بتصور المضاف فنقول
لا التصديق [illegible] فلا يدور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة متوقف على التصديق بالمدلول ايضا لان
الاضافة ملزومة للمضافين والتصديق بوجود الملزوم ملزوم للتصديق بلازمه [illegible] لازم المعلوم
استلزام التصديق بوجود لازمه بعد العلم [illegible] بالملازمة لا توقف عليه فتدبر بعد النظر فان قلت كونه
دالا هو عين افادته كما يشعر به تفسير الشارح [illegible] توضيح الشبهة فكيف [illegible] عنها قلت هو [illegible] قبل العلم كون
زيد عالما يتوقف على علمه فلا يكون افادته [illegible] وهو المطابقة [illegible] وهو ان [illegible] الكلام [illegible]
بان [illegible] الشبهة [illegible] يلزم تحقق التكليف بالمحال وعلم [illegible] من المعارف المكلف بها على
تقدير ان لا يكون افادة النظر [illegible] اما ضروري عندكم او نظري لازم حصوله من النظر او غير
لازم حصوله وعلى كل تقدير يلزم [illegible] التكليف اما على التقدير [illegible] فلما ذكرتم في دليلكم
ان التقدير [illegible] منافٍ للغرض واما على الثاني فلانه لا يتحقق مقدورية التحصيل [illegible] التخلف عن النظر
فان قالوا لا تخلف عادة [illegible] فلما هو [illegible] اذ لا يدعي لزوم حصوله [illegible]
العقلي بل العادي [illegible] ان [illegible] لا يوثقون بالتكليف والمراد من [illegible] هو اجماع الخصوم والشبهة
الزامية لا بالعلم النظري لان التكليف انما هو بالافعال [illegible] والعلم [illegible]
[illegible] الثلثة [illegible] الاتفاق [illegible] بالنظر [illegible] للتكليف بل [illegible]
والمعلوم التكليف بالعلم [illegible] بعد النظر بسبب النظر ومقدوريته ولا [illegible] التكليف [illegible]

هذا السؤال منقول عن الامام [illegible]

[illegible]

تحصيله مقدور فإن مقدورية المكلف به أعم من مقدوريته بنفسه ومقدوريته بطريق تحصيله [illegible]
التكليف بالعلم قبل النظر والعلم به مقدور بالذات بوجوب النظر فأين تكليف غير مقدور [illegible] حتى
التكليف فلا يلزم المحذور ولو سلم فاعتبار المقدورية في المكلف به مختص به والمحذور على القطع للتوفيق
بين القواعد [illegible] كسرت [illegible] وجوابه [illegible] فإن [illegible] لا [illegible]
المعقول لتحقق المقدورية في نفس العلم النظري كما سيذكر في الجواب أو نقول لو ثبت تصريحهم بأن
التكليف إنما هو بالأفعال لكان [illegible] المحذور [illegible] على ما قيل [illegible] غير [illegible] عنه [illegible]
أيضا كما سيظهر من تحقيقه عن قريب قال [illegible] أولا فلأنه [illegible] ولا يتم [illegible] ولكن
[illegible] لا التكليف في مطلق الضروري لكونه غير مقدور التحصيل [illegible] فأما [illegible] الموجب [illegible]
[illegible] ولكن التصور الطرفين على وجه مخصوص هو مناط الحكم [illegible] على [illegible] أمكن [illegible]
النقيض في القول بأن التصور الطرفين على ما هو مناط الحكم الضروري يحصل بمنع تخلفه عنه بخلاف النظري
لا [illegible] عدم مقدوريته [illegible] مطلق وأما [illegible] في قول [illegible] بالنظر إذا لم يحصل [illegible] للمكلف
بل للسببية [illegible] كلام [illegible] قال أما [illegible] للمصنف [illegible] التكليف بغير
المقدور فإن كان جائزا عند الأشاعرة فالصحيح عندهم أنه غير واقع [illegible] بالنظر الوقوع [illegible]
التكليف بالنظري [illegible] على [illegible] نظر [illegible] السابق وقد يقال بتجويز
التكليف [illegible] على ما يتحصل [illegible] الثالث أنه
إفادته منقوض بإفادة النظر المتفق عليه وقيل للمصنف [illegible]
علم [illegible] فعلم إما بالنظر أو بالحدس ولا
[illegible] في النظر [illegible] الثالث أنه [illegible]
[illegible]

سيفصل بيانه

النكتة لو أفاده [illegible] [illegible] النظر القطعي الذي [illegible] متفق عليه كما [illegible]

قطعا مع تخلف العلم عنه فيها بعيد جدا   لا يتصور لا بالحدود فان قلت الحكم بعدم تصورها يستدعي تصورها

فساده ههنا ايضا فيقتضي اما لانه لا شيء من التصورات بنظري لو تم لدل على عدم افادة النظر العلم مطلقا سيما

في الشاهد مع انهم قائلون بافادته في غير ما ذكر اللهم الا ان يقال انهم قائلون بافادته في غير الالهيات

على ان القضية المهملة صادقة في بعض المواد وهو ما يكون التصور لا طريق ضروريا والعلم افادته فيها ممنوع

السلب الكلي   ولا نسلم ان تركب الحقائق لا لمية بالاجماع ولا بالاتفاق سواء تم الدليل على امتناع تركب حقائق صفاته

ام لا   بل كنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء فالالزام في عدم افادة النظر والتصورات لا يتم الا في التصديقات

لا لانه لا يستلزم المقصود لا يقال   ثم هذا الدليل على تقدير تمامه في الظن لهم ان يقولوا التصور بالوجه يكفي في الظن وفي الجزم

والتحقيق ان الظن لضعفه يصلح ان يكون مبناه التصور بوجه بخلاف اليقين نعم لا يلزم في الجزم ايضا التصور

بالكنه لكن هذا هو مطلب السلبي المذكور اولا   الا انا نقول ان الاكتساب ينبغي ان يعود الى الاكتساب بالوجه حتى يحصل في علم

لا يساق والتصور ممن لا وبالجملة ينتقض دليلهم بالهندسيات والحسابيات والطبيعيات ثم انه انما يتم على تقدير تسليم

عدم معلومية النفس بان يكون اقربيتها من المدركية واولا يلزم من اقربيتها انها لا اقربيتها ادراكا لا يرى

ان قوة الباصرة لا تدرك نفسها لم يلزم منه عدمه   لا من حيث التصديق بوجودها فانه بديهي لا خلاف فيه

فيه ان التصديق عندهم يستدعي تصور المحكوم بالكنه كما يذكر في دليلهم الاول واذا لم يكن النفس معلومة من

حيث التصور فكيف يقولون انها معلومة من حيث التصديق بالوجود بالبداهة ويحمل على بداهة التصديق بالظن

بوجودها بعيد اللهم الا ان يبنى على دعوة الالزام للخصوم بانها غير معلومة عندكم فلا يمكنكم الا عسرا او ادعى كونها

معلوما بانه بديهي لا خلاف وفيه انه بديهي عندنا بلا خلاف وفيه ما   قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بل

بمعلم الطالب لم يعط العلم بعج وفي الحوادث لم يقال لا يفيد معرفة الله تعالى وثانيها لو كان العلم المتعلق بمعرفة الله

لكن بان يكون مساويا ايضا بانها   لزم الدور قلت يجوز ان يعلم صدقه بقوله المخصوص وصدقه بان ظهر

المعجز على يديه او الكرامة قلت انما يحصل العلم بالصدق بعد العلم بان الله لو صدقه فيما ادعاه قائلا بان ظهار المعجز

تنبيه من قوله اللهم الا ان الخ

على بله ولا يجوز الكذب من النبي وأصحاب الأئمة مذراح في يلزم الدور لأن المعلم لا يفيد العلم بالله تعالى إلا بعد
العلم به فلو استفدنا العلم به تعالى من قول المعلم لدار وعلى ما ذكرنا حمل الأبهري في شرحه قول الإمام لزوم الدور
وكان الشارح ترك لأنه يرجح علم الصدق بطريق الاستدلال العقلي لا يقول لأنا ندعي بداهة علم صدق
قوله المخصوص وما ذكره بيان لمحبة يا لما كان الدور لازما    وإن علم صدقه فيما يخبر عن الله تعالى بالعقل فحجة
كفاية فيه نحو الجواد لم يعلم صدقه فيه بدليل دال على أن كلامه مطلق صادق ونفس صدق المعلم من المعارف الإلهية
التي يدعي عدم استقلال العقل فيها لأن الأمور الغائبة عن الحواس في صدقه مما يهتدى إليه بما ملّ فراش المراد بها
الأحوال    حتى يقولوا لا إله إلا الله قيل معناه حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله إذ لا شك في عدم انتهاء
المقاتلة وقبول التوحيد فقط بدون التصديق برسالته عم لكونه عم رسول الله فاكتفى بالبعض للظهور ولا دلالة على
أن المقاتلة إنما كانت بسبب عدم التوحيد منه وقيل الحق من حيث إنه يلتفت منه عم الدليل على التصديق في جميع ما علم
أمر به فلهذا انتهى المقاتلة به    وطريق الرد عليهم وقد بيّناه بأن ذلك المعلم هو النبي عم وكفى به إماما
ومرشدا للأنام أيضا من غير احتياج في كل عصر إلى إمام يكون طريقا للإرشاد والتعليم ويتوقف النجاة على
متابعته والاعتراف بإمامته    ما كان قيل عليه القائلون بأن العلم الحاصل عقيب النظر لإجراء العادة يجوّزوا
حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد وهو يوجب ارتفاع الأمان عن دلالة الصحيح وجواب
أن جواز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد لا ينافي عدم وقوعه كما لا ينافي جواز التكليف
بالمحال عدم وقوعه فلا يوجب ارتفاع الأمان عن دلالة الصحيح بل جواز ارتفاعه الذي لا يقع عادة فلا يحذر
وعلى أنه تعالى قادر مختار أراد بالاختيار ههنا الاختيار المطلق وهو الذي ليس في موصوفه شائبة
وجوب لا عينا ولا علما ولهذا فرع عليه قوله ولا يجب عليه شيء إذ لو لم يجب لكن الموصد ما لا وجوب عليه فقد كان
هو المتبادر الشارع ولا قول إن تفريع عدم الوجوب عليه على قاعدة التحسين والتقبيح    وهو دائمي
أو أكثري اعتبار لا كثرته بالعباد طرا والغفلة والنوم والموت على الناظر فلا ينافي الخلية التي ادعينا اتفاقا

قوله كما ظن الشارح ذلك حيث ما قال انه مفصل من بحث على سبيل
كله او يجوز ان يحمل على التفصيل بتبعيه بعيد
انه وبدل حيث انفصل عنه انه يشتغل على النفي في الثلاث
شعور وابينا ان يحمل على الثاني في الاخر وغيره فعل
بان وان يحمل بالنظر لله انما فاعل
فانه اذا اوقع الفعل العلم بالنتيجة
بفعل الله يحصل العلم اثر بالنظر الى
تحصيل مكونه انتهى كلامه

النظر الصحيح كما ظن وأما اعتبار الحالة فبالنظر إلى أن يراد العلم بعد النظر الصحيح الذي لا يعقبه مناف للعلم فلا

فتم او الكبرى تنزلي اي فلا اقل منه او بالنسبة الى البليد المتناهي كما اشار اليه في شرح المطالع   فعل لنا على

فعل الله اراد بالفعل انه لا حاصل من العادة اعم من ان يكون بواسطة او لا بها لا نفس الاثر ولا يرد ان العلم ليس من

مقولة الفعل وكذا الحكم   فقاس له صحاب اعترض عليه بان هذا لا يفيد اليقين لكونه قياسا لا الفصل الشرعي و

تيسير اليه الشارح   ان توقع التخلف بالمعارف النظرية اي لا يتبع [illegible] عن ان لا تكون مامورا بها فلا يرد منع

بطلان التالي ثم مبناه على ان التخلف قد يكون بعدم الموفاة او بتخلف العادة وتخلف يحصل الحاصل [illegible]

العادة ولا بالخلاف انه لا يتخلف له لامر [illegible] كان معلومه يخرج عن كونه مامورا به وعلى هذا اشد فوا ايضا ما نقل

من ان كلا تقع اغاليم اذا كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة لنا وغير حاصلة لنا بالتذكر ان قد المعارف

النظرية يحصلها من التذكر يمنع بطلان التالي ثم قال   فياسي تركيب الوصف المركب فياسي مستغني القياس

فيه عن الاصل اسنا بحكم له اصل لموافقة الخصم له [illegible] يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل اما بمنع علية

او بمنع وجودها فيه وله قول سمي مركب له اصل ولكن مركب الوصف والتفصيل مذكور في كتب الاصول   ليلزم

يلزم تحصيل الحاصل هذا انما يظهر اذا اعتبر على النظر وفي العلم بالمطلوب وفي الظان لكن هم عام بل قد صرح الشارح

في [illegible] بان المراد صورة الفعلية على النظر والعلم بالمطلوب [illegible]   فيكون العلم عقيب النظر واقعا

هلا ايد على ان [illegible] ثم نفي التولد من فعل العبد لا نفي التولد من النظر من حيث [illegible] عدم وقوع العلم بعد

العبد لا ينافي تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال الشارح في تحرير مذهبه انه غير متولد

من فعل العبد وقال [illegible] فيكون النظر وكذا العلم حاصلا عقيبه واقعا بقدرته لا بقدرة العبد لكان اظهر

اذ لا وجوب على الله تعالى [illegible] ليس تعليلا لكونه قادرا مختارا وانه لا يجب عليه شيء وليه لزوم المصادرة [illegible]

بل تعليل لان هذا المذهب لا يصح مع القول بانه تعالى قادر مختار وانه لا يجب عليه شيء هو التوسط فان هذا المذهب

يشتمل على القول بالوجوب [illegible]   وا [illegible] او احد [illegible] المذكور

استنتج جمع [illegible] ان انما ينفي التولد لعدم [illegible]
بينها فلا [illegible] عادة على ان الشارح
[illegible]

حذف قيد لا ابتداء بل حصر الحمد فيه ولم لا يكون حذف لعدم القيد في الباقي مع انه ذكر اولا انه لا يصح مع
القول بالامور الثلاثة بناء على ان القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء بالمعنى المراد هاهنا يستلزم القول بانه
تعالى فاعل مختار كما سيشير اليه الشارح في دليل القدم وكذا يستلزم سلب الوجوب عليه تعالى لان هذا الوجوب متفرع
على قاعدة التحسين والتقبيح ومن القواعد المتفرعة على القول باستناد بعض الاشياء اليه تعالى بواسطة البعض كالتولد
بواسطة الطبيعة نحو قول من العبدين لا يرى يستلزم حذف قيد لا ابتداء ومما ينبغي ان يعلم انه اذا لوحظ ما ذكرنا
ابتداء كما دل عليه سياق كلامه يلزم ان يكون لبعض الاشياء مدخل في بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب الشيخ
وغيره من اهل السنة لا ان يكون شيء هو الموجد ابتداء اي من غير واسطة اي شيء لقولهم يكون الله تعالى موجدا للشيء
وذلك الشيء موجدا لآخر فيكون الله تعالى موجدا لذلك الآخر بتوسط الشيء الاول كما ذهب اليه الحكماء وعلى هذا يندفع
اعتراض بعض الافاضل بان ما ذكر من المذهب يصح وان لم يحذف قيد لا ابتداء بناء على ان معنى لا يستند ابتداء لا يحتاج
الى غيره فلا ينافي القول بالتولد  شرط النظر اما مطلقا فعدم جميع اضداده اذ شرط النظر من حيث انه نظر الا من حيث
انه فكر في الكيف فانه فكر من حيثية لا يجتمع الا مع التحرك وما هو فكر ونحو ذلك ولذلك لم يتعرض للمقدمات والعالم
المحل  واما العلم بوجه المطلوب فلو علم الغافل عن المطلوب ما نظر فيه بعد ما حصله عنده او ملتفتا اليه ورتبها
فادت ما ان المطلوب والتحقيق ان هذا لا يتاتى على رأي من يوجب في العقل لا اختيارية التصور فلابد فان النظر فعل اختياري
لا بد لفاعله من التصور وحصول العلم بعد تحقق علم المطلوب وبجملة الكلام في النظر المتعارف  والجهل
المركب فان قلت اذا جاز النظر في الدليل الآخر لمعرفة وجه دلالته جاز ان يطلب الجاهل جهلا مركبا معرفة وجه
دلالة ما علمها يقينيا بحدوثه عنده فيحصل اليقين فما معنى اشتراط عدم الجهل المركب قلت الجهل المركب الذي
شرط عدمه في النظر هو الجهل المتعلق بما يطلب بهذا النظر ما ذكرت ولا جهل مركب فيما ذكرت بالنسبة الى وجه الدلالة
حتى يلزم المحذور وقيل ولو علم الجاهل ما يناقض بعد ما حصله عنده او ملتفتا اليه ورتبها غافلا عن جهلها
ما يؤدي الى الافادة الى اليقين محال واعتقادي منزوع جهله وقد تحقق الله عليه ما حقق بالمثل  بل العلم بوجه

ولانه الدليل ولا برهان انتج ليست في كل ان المطالب يحقق بمجرد تامل لما اشتمل على ما يمكن ان يكون معقولا
كني فانها كما تعاد تعاد لوازمها وقد يقال الطالب على تقدير علم حصول المطالب الاول بان يوخذ شبهة
فليس شرطا له مطلقا الا ان المطالب العلم واما الظن فان المطالب الظن على ما هو عليه وعدم الظن على ما هو عليه شرط
وبالجملة درجات الظنون متفاوتة والشرط ان لا يكون مانعا في درجة المطالب او اقوى منه حاصلا   اهـ ان يكون
النظر في الدليل قبل اكثر اهل الاسلام مع نزعهم عن اكثر اهل [illegible] ولا يسلم اياه واذهب الى   اما اصحابنا
فلهم مسلكان لما سلف ان النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة كان التمسك بهذا الاجماع كافيا في اثبات وجوبه
الشرعي فلا حاجة الا هذا المقدمات [illegible] كما لا يخفى اللهم الا ان يقال لا اجماع المستدل به هو اتفاق علماء
عصر على حكم [illegible] اجماعنا مع المعتزلة لا يكفي [illegible]   واجب اجماعا ومن المعتزلة فان قلت انهم
من المعتزلة قالوا الضرورية المعارف كلها فكيف حكم بتحقق الاجماع منهم في وجوب النظر من فيه ان كان قلت هم
بالضرورة مع [illegible] اضطرارية بعض ان المعارف ليست فعلا اختياريا مباشرا للعبد ولهذا قالوا المعرفة
متولدة من النظر كما سيجي في خاتمة الكتاب   قوله قل انظروا الاية فان قلت المفهوم منه وجوب النظر
في مصنوعاته تعالى والتفكر فيها الا في معرفة الله تعالى على ما هو المدعى قلت المراد من الاية الامر التفكر في المصنوعات
لا ستدلال بها على معرفة صانعها كما مر جوابه   عن قطعي الدلالة لم يوضح اليه قوله او المدلول لكان اظهر اذ كون
خبر الواحد من قبيل غير قطعي الدلالة مطلقا انما يتم اذا كانت الظنية في المتن مسلما للظنية في نقل الدلالة
ودا غير ظ   ولان العلم واما كما تحصل بالوسواس عدم ظاهرا او اعلم ان الظن ان جاز حصوله بالتقليد كما
هو الظاهر من رايه قوله وذلك صحيح قد يحصل له ظن وان لم يكن حاصلا به كلا الحكم كما يشعر به تقريره تخويه على توقف
العلم بالثابت لا لازم توجه ذلك القول حمل التقليد على اللغوي واما حمل الظن على ما يقابل اليقين فلفظ
الغالب اليه عنه كما هو الظ   وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية ولا عادية قوله ومن لا يتم منه النظر
ولان الضرورية مستلزم عدم المقدورية وعدم المقدور لا تكليف به بالفعل اجماعا وان جاز عندنا كما سبق وبعرفه

ش م
فان في شرح المقاصد
لا خلاف من اهل
الاسلام في وجوب
النظر في معرفة الله تعالى
س
21

الا بما كلف به العباد وما ماوكن الشارح من قوله لان لا زائدة لو خلى له فقد يعترض عليه بان الشرطية ليست
ببديهية ولا مبرهن عليها فيبقى عليها المنع بانا لم نجد من انفسنا ذلك لكنكم لا تجوزان يوجد محقق من لا
لا يستحق بحث فان قلت لو كان هذا وذلك لوجد بادنى ايضا قلنا الفروق قد يتوقف على مثل     ومنه
ناقض بمغيرك فان قلت لم جعله التوبيخ بالاخص لانه ناقض مع انه تمييز المرسوم عن جميع ما يغايره لا عن البعض
فقط كما هو المراد بقرينة المقابلة قلت الكلام للمسعود من فهم نحو ذلك التوبيخ بالاخص فلا ورود
لما ذكره اذ غاية ما لزم ان قوله يمنع عن بعض ما يغايره مع كونه في موقع التعريف للناقص احتمل مرة ولذا
محلا نزم ملتزم عندهم فانه يصدق على ان قوله يمنع لا يصلح للناقص وفهم منه ومنه يدل على عدم
ارادة الحصر فلا يصرح وجوه ناقص يميز عن كل ما يغاير المرسوم غاية ما في الكتاب انه لم يصرح به هنا ويحتمل
ان يقال التوبيخ بالاخص اما غير جيد وعلى جميع لانا في المقام بانه المراد منها وهو التميز عن كل المغاير لكن
فقط بعد هذا فالمساواة شرط للمعرف التام بالاتفاق فلا يقال يحمل على بعد لان المرادف تحسب لا ولو ولا خص تعاليم
لا عم يحسب الا قوله لان الوله لا عم كلا والوله لا خص بعض والبعض غير الكل فالمميز لا خص لا غاية يميز عن بعض المغاير
الذي هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما يغاير الاخص المقول لا عن بعض اخر وهو هذا لا خص نفسه
وفيه نظر اذ لا يستقيم المقابلة فان لو سلم ان التام ايضا يميز عن بعض المغاير بهذا المعنى     واورد كد
استاذي ان التعريف بما يشمل الشيء بعد الحصول لوجه ما قال الشارح في حواشي المطالع ما سالكم لا يعرف ان
المعلل اذا اكتسبه بالحد ان يتمثل وارد عنها فعلى انه سؤال مشكل لحصول لوجه ممتاز عنها
وفيه بحث لانه ذكر في حواشي شرح المختصر ان الطلب فعل اختياري لا يتحقق بلا ما ذكره مستلزم لحصول المطلوب
ومن لا دليل موقوف على الحصول لوجه ممتاز عن جميع ما عداه والتوفيق بين كلاميه مشكل لان التعريف من قبيل
الطلب فيلزم ان يمتاز المطلوب التصوري قبل التعريف عن جميع ما عداه فمن ثم يرد ان المعلل من اين يكال
المشكل كيف يقال ان تصور المعلل يوجب ممتازا عن جميع ما عداه ولا يمكن التعريف على الوجه الذي هو مراد انما

ينافي بالنسبة لمن علم ان الرابع ليست بمطلوبة فعلم ان شكلا من الاشكال يقال له الملك ولم يعرف

انه غير الرابع او عينها او علم مجملا انه غيرها فطلب تصوره بوجه مخصوص ممتاز عنها ولا شك انه في هذه

الحالة لم يتصور بوجه ممتاز عن جميع ما عداه ولا فيه من ظاهر العبارة يشعر بلزوم جزئية المميز مع جواز

التعريف بالمميز وقيل بناء على ان لا عم ان غلط وقيل المراد في شان المعرف قال فاذا انتفى جواز

ان كان المميز وانما فقط فالمركب من جميع الذاتيات والعرضيات مندرج في قوله ولا يسمى رسما على ما مر جوابه من

انه رسم تام لكنه اكمل من الحد التام والعرض العام عند من يجوز ادخاله في الحد المركب من الفصل القريب و

ناقص؟ العرض العام رسم تام على ما يستفاد من كلام المطالع وحديثا قسم على ما ذكر ان الحد تمامه هو الموافق لما صرح

به شارح المطالع القطب حيث ابطل كلام مصنفه بان الفصل وحده او ان كان التمييز لذاته فهو مع شيء له

بذلك نعم في كلامه بحث وهو انه لو صح ما ذكر لوجب ان يكون المركب من جميع الذاتيات والعرضيات حدا وليس

ناقص كذلك بل اطبقوا على انه رسم تام وجعل المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم تام اذ لم يقع

جزء شيء فيه مما فيه لان مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب لم يقع جزء الشيء مع انه حد به لان

لا ان يقال التركيب من المركب يعم التركيب من اجزائه قال وكذلك حد انه اسم والطالب لما اشار الى الاسم

كما مر جوابه وصرح الشارح ايضا في حواشي المطالع فالقول بان مطلب ما الشارحة للاسم مقدم بطريق الوجوب

على مطلب هل البسيطة الطالبة للوجود كما ذكره في حواشي المطالع وغيره محل بحث اذ قد عرفت ان المطالبة

الشارحة للاسم بحسب اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به في تلك الحواشي ايضا ولذلك يجاب بالحد

التام بحسب الاسم ولا شبهة في ان التصديق بالوجود لا يتوقف عليه ولو قيل المراد بمطلب ما الشارحة اعم من

معناه الاصطلاحي لا يتم ايضا اذ لا شك في ان المطلب ما الشارحة نوع حصول مفهوم الاسم ويجوز ان

يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وقيل لم يتصور ذلك المفهوم بوجه مخصوص شائع وجواز ثم بعد العلم بالوجود

يتصور بوجه مخصوص وكان فيها التوجه ودونه النفاة سحر له سوق صعب وحفظ سوق البدء من اعلاه الا

الكلمة ... المشتبه ... والاعيان
... وعلم انه ...
... ٥٥

اسفله ليتخطاه شوكه وقولهم خرط القتاد دونه مثل في الامر الشاق وموضوعه ان الخرط ادنى منه والمشوق
او انه قبيله وهو محذوف به لا يمكن الوصول اليه بدون هذا الخرط وكذا يتجه على الحد الشوقي والمعارضة اي ما هو سببه ههنا
باعتبار الدعاوى الضمنية ومن قال لا اصطلاح حينئذ الى ما ياتي بعد اقامة الدليل على المطلوب فان سلم الحد التام
اي ان سلم جامعيته بطل الحد اذ لا يكون لشيء حدود لو وجدا ان فان سلمها لم يبطل الحد بمجرد صدق المفهوم الثاني اذ
لا تنافي بين نفس مفهومي الحدين المذكورين انما التنافي بين جامعيتهما فيجوز ان يكون صدق احدهما بطريق الجامعية
وصدق الآخر لا على طريق الجامعية فلا عرضيا اذ ليس للحد التام … قال … المحقق في شرح المطالع اختلف اهل
الفن في انه هل يجوز ان يكون جامعية … للحد التام ام لا فالبعض على انه يجوز … لو قدم الفصل على الجنس لكان حدا تاما ايضا
وقال الشريف هذا ليس بشيء … لا … غير الجنس والفصل لكنه لا يدل بالمطابقة لاجل الدلالة على اجتماعهما وما يكون
تابعا لذلك … لكنه لازم … وهذا الكلام في غاية البعد اذ لا شبهة في ان جميع اجزاء الشيء … ولا يعقل
… الشيء … فلو لم يكن للحد التام … غير الجنس والفصل للزم ان يتحقق حد على كل وجه يتحققان ويكون
الماهية معلومة بالكنه ولا يختلف الشيء … ولا … انتهى كلامه ويتفرع على الالفاظ الغريبة الوحشية وعلى المشترك
والمجاز بلا قرينة وكذا … في حواشي شرح المختصر ان منع … مرتبة في … فان الالفاظ المشتركة ادنى
من الغريبة اذ لا يفهم من الالفاظ الغريبة شيء … بالتفسير … والمساواة … الواضع … بحسب قوم
قوم وفي الالفاظ المشتركة بلا قرينة معينة لاحد معانيها يتردد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود
بل ذهب ذهنهم … وفي الالفاظ المجازية ادنى من المشتركة اذ المجازية بلا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي ظاهرة في غير المقصود
فلا يفهم المقصود بل يتبادر الفهم الى غير المقصود ويوقع فيه … وذكر في حواشي المطالع ان الالفاظ المشتركة ادنى
من المجازية والمجازية ادنى من الغريبة الوحشية ومن كلامه … ظاهر لانعكاس عند عدم … على الحقيقة فالمجازية
ادنى من المشترك كما ذكر في حواشي شرح المختصر وعند … وعدم … المراد فالمشترك ادنى منه اذ
فيه مزاحمة غير المقصود للمقصود كذا في المجاز لا غرابة … فليحمل كلامه في حواشي المطالع على الوجه الاخير للتوفيق

في كفايته لانا نقول لا يظهر ح كون المخالفة ادنى من القرينة الموجبة لو اذ الظان المراد بها هو المخالف له الى الحكم اولا
يكون المشترك ادنى منها فتأمل لانك ان قلت انه ان قلت فلم لم يكشف بقول مولفه قضايا قلت لان القول
حس التعليل … من المولف وقد يقال ح … بنادر كونه بعضا من قضايا انما حصل من مجموعها كما او اتى اللزوم
بعكس النقيض كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم
منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو ان كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر ولا نريد
الظني كما يقال كل حوثر … ظنية هذه الجملة قبل العلم بما يتخلف ح صورة معينة … بعد العلم فجهلية … الا ان ليستبين ذلك
الصورة فقط ح يكون … وقد يكون باحتمال التخلف ح صورة غير ما … ليصاله ان يتحقق استواء غير هذه المعينة ما ابهم
وان لم يدخل تحت ذلك … اما اولا فلان قوله ان لم يدخل تحت ذلك لا يستدعي حكم بعدهما الا …
دخل تحت ذلك … اما ثانيا … ولا شك ان التعدي … فلا استدلال فيكون كلا استدلالا
يجري على جزئي وقد مال الفاضل العقلي هو الاستدلال بالكلي على جزئي واما ثانيا فلانا نسلم انهما ان لم يدخلا تحت
ما لك لا يكون منهما الاحد اصلا لم لا يجوز ان يندرج بعدهما تحت الاول كما في كل قياس عقلي وعلى … عن الاول بان
اندراجهما تحت ذلك لا يستلزم ان لا يكون بعدهما اعم من الاول حتى لا يتحقق الاستدلال من الجزئي على الجزئي فيلزم
المحذور لجواز تساوي جزئي … وكونهما عموما وخصوصا … بان الكلام فيما اذا لم يدخلا
بعدهما تحت ثالث ولا اعتراض فانه قسيم لو عن البتة وبهذا التوجيه يخرج الجواب عن الاعتراض الاول قلت المعمم
له وبهذا التوجيه يخرج … اذا قلت بعض … ناطق وكل ناطق … فيكون الاستدلال من الجزئي
على الكلي مع انه قياس واعترض عليه بان التحقق المذكور يقتضي ان يكون الاستدلال من احد المتساويين على الاخر
لان الاستدلال من احوال كل نوع وكل فرد على كل فرد … العدد … فيكون كل عدد يعد الواحد
اعتبارين احدهما اعتبار مفهوم العدد بنظر الادراك و… جميع افراده وثانيهما اعتبار افراده فالاول
ضروري والثاني … لان الاعتبار الاول حاصل قبل … القياس لان المقصود … مقدماته هو الثبوت وفي الكلية

ضافي

واما الاستلزام الذي لا استحالة معه فمثل ما توهمه بعض المحققين من ان لا يستثنى عين المقدم ولا نقيض التالي فيلزم
بطريق الخصوص المذكور في موضعه وبين فرادى جميع افراد عين المستلزم او نقيض الاقرب او ولا منه تحقق الاستعمال
المذكور فيه وانه حيثما ان الاستعمال انما يظهر بعد المواد واما قبلها فلا   اما الاستلزام او الاستعمال فمثال
فالاول فلا كالمركب من المنفصلتين اما ان يكون آ ب او ح د وكلما كان ح د فهذا فكلما كان آ ب فهذا او كالمركب
من المنفصلة والحملية نحو كل ا اما ب او ح وكل ح ب وكل ح د فكل آ د وانما تناول السلب لئلا يتوهم
ان المقصود من قوله اما الاستلزام او الاستعمال منع الجمع فان المقصود منه منع الخلو والاقتصار على ما ذكر
نوع ملاحظة فتدبر على التقادير [illegible] والتمثيل لافادة اليقين على وجه كون القياس [illegible] ان كلا
والتمثيل راجعان اليه كما [illegible] يعني منهما او من القياس اليقيني واما عند الظن فراجح
القياس الظني   وقد اشار الى كلية الكبرى في الشكل الاول والى صغراه في كل من اشتراط كلية كبرى الشكل
الاول وايجاب صغراه يجب ان يكون [illegible] ولذا انهم صرحوا بان لا يستوي [illegible] عند الظن بناء على انه [illegible]
الاكثر [illegible] الشيء [illegible] حكمه وقد ثبت [illegible] بان [illegible] الظن [illegible]
[illegible] بان [illegible] ان شرط [illegible] لافادة اليقين لكنهم لم يتعرضوا لذلك واما [illegible] فلا صرحوا
بان الموجبة السالبة [illegible] صغرى للشكل الاول والسالبة [illegible] فينبغي [illegible] الذكر [illegible] في الباب
[illegible] ملاحظة [illegible] سلب [illegible] الكبرى [illegible] الشكل الاول على السالبة
[illegible] باحدى الطرق الثلاثة كيف كانت مقدماتها [illegible]
الصغرى او الكبرى [illegible] ان [illegible] الايجاب الذي شرط في صغرى الشكل
الاول اعم من ان يكون حقيقيا كما في الموجبة المحصلة والمعدولة والسالبة المحمول او حكميا كالسالبة [illegible]
موجبة سالبة المحمول فان [illegible] شرط ان يوافق موضوع الكبرى لا الكل لا شيء من ح ب [illegible]
ليس ب آ فانه يوافق [illegible] ليس ب والصغرى حكما لان السالبة المحمول مساوية في عدم

مطلقا ح

[illegible] كذلك فعلى
[illegible] ثبت [illegible]
[illegible] وثبت [illegible]
[illegible] يحصل
[illegible]

ستواء

جنة

اقتضاء وجود الموضوع وحكم بعدم المساواة في حكم له ق وهذا قول محققي دفعه ذوي ولا نم وجوبه لا ذوي
وبني وجوبه على ما بيّن ولكن الجدعي بيّناه في فصول البدائع فمن اراد التفصيل فلينظر ثمة   واما الفاسط
فيما منع السلب فان قلت لم يتعرض المعنى للضروب المنتجة للسلب قلت لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل
الاول واقربها الى البعد هو الشكل ولذا ذكر ضروبه مع اثباتها وابعدها هو الرابع ولذا لم يذكر اصلا
واما الشكل الثالث فلما كان اقرب اليه بالنسبة الى الرابع وابعد بالنسبة الى الاول تعرض لاشرف ضروبه وهو المنتج
للايجاب ولم يتعرض لاخستها   اي لو جعلنا بين كسي ... الملازمة باللزوم يستقيم قوله من غير عكس
اذ لو ثبت الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا ثم هذا السؤال ليس بمخالف للغة اذ قد تجيء المفاعلة للفعل
كالمسافر للسفر   وههنا طريقان ضعيفان لاثبات عليك ... الطريقين ... عام من الطرق
لان الطريق الاول قياس بلا شكل اقل والطريق الثاني قياس فقهي اي تمثيل لكن لما كان هذا ه
الطريقان باعتبار خصوص ... ام اثبات اجماعا على الطريقين ... غير معلوم الثبوت
بالضرورة اي بالقطع والتيقن وليس المراد الضرورة المقابلة للنظر ولا لو ... يفهم له باستمداد
انتهاء النظري الى الضروري لا لترجيح القول بحصوله بداهة لا استدلالا ولا انتهاء كما ظن وهو ظاهر للدعو
اذ نفاه لم اي عدم الوجدان فان قلت يجوز ان يكون محصورا في ايران ... ونفي العصمان ...
قطع قلت يجوز ... في نفي الوجود بالاستواء ... عدم الوجدان   التفت
الضرورية اذ كل ضروري يصدق على حاله وانه لا دليل على ثبوته كليه   ان علة ذلك لم يكن الطريق الذي
فرضناه ضروريا فلو وجد ثبوت ما لا دليل على وجود ثبوت حاله فكان ضروريا فانتفت الضرورية ما ثبت
فان قلت الموضوع عام ذكر اوله انه لابد في هذا الطريق من ملاحظة ادلة لثبوت ما حد طريقي ثم نفيها
ولا يكفي مجرد عدم العلم بالدليل ... وكل ضروري ليس مما يعلم انتفاء دليل ثبوته على
ان الوجهين ... لا دليل على ثبوته بالموضع المتنازع فيه ... وهو

الضروري قلت خلاف كل ضروري وان كان يتأتى فيه بعض ادلة المثبتين وبيان ضعفها لعدم ثبوت خلاف
الضروري في كثير لكن يتأتى فيه حصر وجوه بعض ادلة ثم نفيها كما لا يخفى مثاله الضروري في مثال الجبال انتفاؤها
بحضرتنا وخلافه وجود ما في وجوه ادلة وجودها مع سلامة الحواس وحصول الشرائط المعتبرة وحيلولة بيننا
وبين ما رأيناها ونحو ذلك فان قلت انتفاء الضروريات بأسرها اعتماد ابهم اذ لا يلزم ان كل ما لا دليل عليه يجوز اثباته
ولم يلزم منه الا ان انتفاء قوله كل ما لا دليل عليه يجب انتفاؤه حينئذ الوجهين لعدهما ان كل ما لا دليل عليه يجوز
اثباته والثاني ان بعضه يجب انتفاؤه وبعضه يجب اثباته فعلى هذا لا يجبر للمقدم ذلك المحذور قلت انتفاء دليل الثبوت
اذا لم يكن مناطا لوجوب النفي يلزم جواز اثباته في الكل اذ الكلام فيما لا دليل على النفي ولا عدم دليل الثبوت فكان لا
يجعل وجه لوجوب النفي في البعض تأمل لعل ان غير المتأملين فسر كلام العلم بهذا لئلا يتم تقرير جوابه لان
اثبات ان ما لا دليل عليه غير مثبت بالوجدان ولو لزم علم العوام فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء
فلا يتجه هذا اللزوم قلت لو حمل على هذا لما امكن الاستدلال بالطريق المذكور اذ لا يمكن العلم بعدم الدليل عند
الكل وهو ظاهر فان اعتقاد الجاهل بانتفائه لعدم الدليل عنده لما كان علما فيجب لانه علم عادي ذكره في هذا
الطريق انه لا بد فيه من حصر ادلة الثبوت بالطرق التي ثم نفيها كما قررناه انفا ولا يكفي عدم الشعور بالدليل
بالمنع في منع الصورة اعني فيما علم العالم دليلا على ثبوت شيء ثم لم يتحقق انتفاء الدليل عند الجاهل لكون اعتقاده
بنفي ذلك الشيء علما وانما يتحقق اذا لاحظ دليل العالم المثبت وابطله ونقض لوازمه وحينئذ يبطل الا ينافي ونقيض
لازمه ولما كان المثبت عالما وقد يجاب بانه كلام على السند لان قوله ولو لزم في قوة السند فالمنع بحاله وذلك
ان نقول المراد بعلم العالم بالثبوت اعتقاده المطابق للواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف
كادلة اهل الحق الضعيفة فاذا كان ابطال الجاهل هذا الدليل الضعيف بعد العلم لم يرو اعتقاد المطابق كان
اعتقاد العالم جهلا غير مطابق للواقع وفيه الكلام ثم ان القول بشيء لا يحصل للبعض فيه انه جاز حصوله وفيها
لا معلم فيه تأمل لجواز الورود بافادة النظر المجرد للتعليم فتوزع امكانها على افادة النظر العلم في الكل لا معلم

ثم لا يخفى ان المدعى ان المعرفة بلا تعليم واجب فح يبطل التوقف لا ما نقول سياق الكلام يأباه اما اولا فلانه ادعى
الاجماع على هذا الوجوب وممن يعتبر اجماعه ان المقلد لا يقول بالوجوب بدون التعليم او نعلم ايجاب التعليم ليس ايجاباً
لعدمه واما ثانيا فلان قوله فح جواب لا سكات السائل قلنا كلا ولكن يحتاج الى معونة النظر يدل على ان المدعى وجوب
المعرفة بالتعليم وبدونه   وجواز كذبه جواز الكذب وكذا جواز الرجوع لا معتبر بالنسبة الى الناقل اى من يوثق به عنه
ثم جواز الرجوع مثلا غير الرجوع بالفعل فلا ينافي المقصود من ادعى ثبوت الاجماع ونحوه كما لا يخفى   منقوض بالعلم
هذا الجواب غير بين بيان ايضا ثم انه جواب تحقيقي الزامي فلا يرد ان نقض صورة النقض غير مسلم عند المانع كما
ظن   فلان انتظام الخطابات اكثر الشرع بالواو والفرق بينه وبين التعليل [illegible] ولا يرد قوله لجواز ان يكون [illegible]
على عدم احتمال حكم الكل المجموعي وكل واحد مطلقا وكلي على عدمه [illegible] المحصور [illegible]
كل ان يسموهن الالاد وبهذا يظهر وجه [illegible] واما الذي [illegible] انتظام الخطابات فتامل   يعلمون الادلة
اجمالا والمعرفة بلا حاجة للدلائل في حكم النظر فيرجح وجوب النظر   كما قال العوام قولهم عوام اما انهم على انهم يعلمون
الادلة اجمالا الادلة لا توجب الجزم به فيمنع المكابرة بعد نعم [illegible] سؤال الملائكة مع العلم بانهم لا يعلمون في محل المنع
اليها فتامل   او التصوف بسياق كلامه يدل على ان المراد بالتصوف هو التصوف المصطلح عليه [illegible] يكون
على قانون الاسلام بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه وبين التوجه التام الذي ينسب الى حكماء الهند
على ان توجيههم نحو المطالب كيف كان دون توجه ارباب التصوف لاصحابه في حال الكمال [illegible] والعلم ان الصوفية يجوزون
على ان التصوف لا يعتد به بعد طمانينة النفس في المعرفة سواء حصلت من نظر او تقليد وهذا معنى قولهم لا مطمع في
الوصول الا بعد احكام الظاهر فعلى هذا يظهر اندفاع [illegible] حصول المعرفة بالتصوف للدور وانطباق المعرفة المدعى
وجوبها بالاجماع ليس [illegible] لجواز التقليد عند البعض فتدبر   الا معونة النظر فان القائل بالتعليم ايضا قد
اشتراك [illegible] جواب وما ذكره هناك من التدافع [illegible]   ولا كلام على تقدير
ثبوته لو قيل عليه [illegible] ان [illegible] الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبداهة فلم لا يجوز ان يعرف الموجه بالبداهة بعد

فانه ايضا مبني على [illegible]

كذا في حاشية المحقق مولانا شمس الدين الخفري على شرح مختصر المواقف منه

ويرد ان هذا الجواب يدل على ان المدعى وجوب المعرفة سواء كان بالتعليم او بدون التعليم [illegible]
معلم [illegible]

لعدم رعاية كمال شرائط التوجه ان حاصل علم فائض من الله لا الجهل ولهذا الاعتراض يفصل قوله ايضا فلا بد
من الاستعانة بالنظر اذ حصول علم حقيقي حاصل بالتصفية الموقوفة بشرائط كمالها بداهة وحدسا فليتامل
فان التعليم ولا الامام من جملة الغير فان قلت طريق حكماء المتصوفة التوجه التام الموقوف على امور مقدورة كما سبق
وطريق التعليم الطلب والجد الا يرى ان من طلب شيئا وجد وجد من الطريق ولا الامام والتعليم لوقوع عادي
كما هو مذهب الاشعري في النظر وهذا القدر يكفي في ثبوت التكليف قلت اما التوجه التام المستتبع لا كما
فان لزم فوائده للمجاهدات الشاقة والمخاطرات الكثيرة لا تقتضيه فهو في حكم ما لا يكون مقدورا لكما صرح به وان
لم يلزم لحصول مرادهم بخاصة في نفوسهم حالة كما صرح به بعضهم فلا قدرة عليها [illegible] واما التعليم فانه لا يكون
باراءة الملاحدة يدعون انحصاره في جماعة مخصوصة فاسرع في غاية الاشكال     قوله وجوب الشكر اتفاقي
سيجيء ان ابا هاشم يقول بوجوب الشكر [illegible] فيما ذكر فكيف يدعي الاتفاق اللهم الا ان يقال بعد تسليم ان
ليس المراد الاتفاق عند ابي هاشم [illegible] الاتفاق بناء على انه موقف الوقوع على ما سيجيء هناك فان الاتفاق
الضمني محقق     قوله الموقوف غير مقدور [illegible] فيه بحث لان الواجب المطلق انما يكون في نفسه مقدورا
بالتفسير المفهوم مما ذكره المصنف وهو ان لا يكون موقوفا على ايجاد سببه لكن يكون له مقدمة لا يتم الا بها كشرط
فلا يوجد هذا الكلام كله بكل المقدمة فلا يصح ان يقع كبرى في الاستدلال [illegible] ان يدفع بتقييد موضوع
الكبرى الكلية بان يكون قاصدا الاستدلال [illegible] النظر سبب لا يتم الواجب المطلق الا به وكل سبب لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب فالنظر واجب واعلم ان المحقق [illegible] على [illegible] الذي ذكره على جواز
سلب [illegible] السمنية ليس بمرضي عنده     قلت هذا بعينه جار فيهما او اشتراكهما مع كونهما واجبة فيكون ذلك
لان المقدمات [illegible] حيث يكون ايجاب الواجب ايجابا لها ايضا كان من وجوب وجوبه
مع مقدماته كوجوب الصلوة على الجنب والمحدث فقولنا بوجوبه عند عدم مقدماته قول بوجوب تحصيل
تحصيلها اما لو لم يجب المقدمات فقولنا بوجوبه عند عدم المقدمات تكليف بالمحال والفرق [illegible] بطل بالاجماع

ولكن ان تحمل عبارة الكتاب قد يقال لا حاجة الى تقدير الوجوب في تصحيح عبارة الكتاب لحصوله بان يجعل
مع علم المقدمة ظرفا لقوله متعلق يجب فيكون المعنى اذا كان الشرع يجب الشيء وجب علم المقدمة كما في قولك وزيد
زيد مع عمرو وان حسن بان قوله لا مع علم المكلف كما يدفع هذا التوجيه اذ المعنى حينئذ ليس الا انه يجب الشيء
وجب علم المكلف بالمقدمة ولا تقريب لهذا    ولو قدم لا شكال التاسع لان السياق على التنزل    المافخ
والتسليم فمقتضاه ان يقول سلمنا ان الموقوف لا يتم الا بالنظر الكلي لا نم ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مطلق
ولو سلم الاطلاق فلا تتم الكلية التي عليها مدار الاستدلال لانتقاضها بعدم المعرفة والشك    ولو كانوا
قد اشتغلوا به لنقل الينا فان قلت النظر كم نوع غير ظاهر وليس الكلام في المبحث فلعل الصحابة لقد نقحوا
قرايحهم اصاب كلهم في النظر من غير حاجة الى البحث وتفتيش عنه وحتى ينقل الينا قلت ليس من المعارف انواع
النظر والمباحثة فيما بينهم حتى لو ما ذكر لا اتفاقهم مع خصوص الذين هم اكثر اعدادا من حصى البطحاء    لما ورد
في الحديث ومن انه عرم قيل هذا اخبار احاد لا تعارض ما ذكره من القطعي    ثم لو سلم لزوم التسليم لما ذكرنا
يظهر ان العقد وحكم بحدوث الزنادقة    قلت ولك الاسنى فيه انه هذا الجواب مشعر بان نهي الرسول عليه السلام    وأي
الصحابة عن المجادلة في القدر لانها كانت توقعهم وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون بينهم من منافق كابي    كاحق
لابي نظرا اليه وقد ظهر ان نهى النبي عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة فلا يلزم النهي في
جميع المواد    والنظر عن حد الشرع لم يكن من التوجيه يتوقف تقديم هذا لانه مع الصغرى وما تقدم مع الكبرى
ولا شك انه ينتهي بطريق التقليد الى نبي لا ولم لا بد لنبيه من دليل ولو سلم فالمستفاد منه وجوب
الحكم المعتقد لا طريقه فيجوز ان يكون الطريق الموصل للمجتهد هو النظر والطريق الموصل العاجز هو التقليد فلا    الجائز
استدلال فيه    ثم انه خبر احاد ولا يعارض القواطع ولو فرض انه متواتر فهو دليل نقلي قابل للتأويل فلا يعارض    في
القواطع العقلية    جوزان يكون له صانع فيلمك علة تحمل لم يقصدك ولا ما سمعه من النبي تقليدا او شبهة بان سمع
الشبهة ابتداء ولو سلم فبعد ما جوز ونظر واخطأ فحكم بالنفي يلزم ان يسقط الواجب لاندفاع خوفه    فلا نم

انه يدفعه بحث لانه صرح فيما سبق بان النظر يستلزم العلم بوجه الكثرة فايجابها ايجابه فاذا استلزمها النظر الصحيح
المتوقف ربالا تفاق يتوقف وجوب بالاتفاق به واما من لم يأت بما اخل عما وجب عليه ولا كلام عليه فان
قلت يرد خوف لاحتمال ان ينهى عن الوجوب بالنظر لانه لا يحصل المركب فيجب التوقف على النظر عقلا قلت
اجيب عنه بان غالب النظر لا داء الحق وهو كثرة النوع مطلقا دينيا كان او دنيويا فدعم
لا طلاق تحواد لم يكون المراد وما كنا معذبين في الدنيا نعرينه ما بعد لانه اعز واد الهنا ان يهلك قرية امرنا
مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا فبل التعذيب قبل البعثة لان اهل المخلوق لكم
عليه السلام فلا فايدة في نفيه واجيب بان قبل لام قوما يسمي لحان بن جان وبان نفيه يكفي للامكان والصحيح
ان المراد في حق كل قوم منهم وهو من لوازم الوجوب عندهم المعقول بالمناظرة هنا هو المعتزلة والكلام
يتم عليهم واما الشيعة فهم لم قالوا بالوجوب العقلي لكنهم يجوزون العفو فلا يتم لانه لا اذ لا يلزم ان يكون المنفي
قبل البعثة التعذيب بالفعل بناء على تحقق العفو واما استحقاق التعذيب فثابت ابدا ويحكى لم يورد الدليل بوجه يكون
تحقيقا لا الزاما بان يقال لو وجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأت في وقوعه ولا بطل قوله وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا اذ به يحصل لمن في الملل ولا يخفى ان العقلاء يمنع المقدمة عالا بد منه لان التعذيب ليس
من لوازم الوجوب بل يشرط ترك الواجب فلعل من نفي التعذيب يلتزم نفي الترك فلا يتم الدليل الا بمنع هذه
المقدمة ولذا قال الشارح وتحصيله اشارة الى ما ذكره المص ليس بتمام من غير عناية حتى يأمر النبي عم
بالنظر في معجزته قبل علمه العلم بصدق الشارع لا يتوقف على النظر في المعجز فان كثيرا من الصحابة كانوا اذا
رأوا المعجز امنوا بانه كما من غير تأخير للنظر واجيب بان استفادة صدق الشارع من شاهد المعجز مبني على
ما يترتب عند المشاهد من انه بدا له مخارق للعادة الموقف بالتحدي امر يعجز عنه البشر ولا يقدر على اظهاره
الا خالق القوى والقدر واظهاره هنا بعد ما لم يجر العادة به تصديق لا عو انه غايته ان سرعة يترتب للعادة
على مشاهد المعجز لسرعة ترتب هذه المقدمات لدى المشاهد اي من القضايا التي قياساتها معها من القضايا

المرسلين

قياساتها

يحتاج الى تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم بلا شبهة ليحصل مناسباتهما فيقبل النفوس على كل الوجه
ع فلا يحتاج الى وضع مقدمات يتناقش فيها المكلف لها ولذلك قال فيصح للنبي صلعم ولا بد ان يجيء الى الكلم بانه
يحصل قياساتها فاي قطع المقدمات المذكورة من قول الشاعر مع ملكة على ... ان المقدمات ايضا قد يحتاج
الى التنبيه    او نظريا قريبا من الضروري ان كان معطوفا على ضروريا كما هو الظاهر يكون اشارة الى ان
فطري القياس نظري عند البعض او الى ان النظري اعم من ان يكون حقيقة او حكما وان كان معطوفا على قوله
فطري القياس كما هو كذا وجه فالامر ظاهر    ولا يأثم بتركه فقد يمنع فكما ان ... وجوب النظر في
المعرفة من الواجب العقلي ايضا الدعوى لحوق    الوجه الثالث ولو فرض لم يقول المكلف حينئذ لا انظر ما لم اصدق
بوجوب النظر علي ولا اصدق بوجوبه ما لم يثبت الشرع وثبوته انما هو بالنظر فيتوقف كل منهما على الآخر فلم
يتمهلا اجلي من هذا في حق تركه لا انظر ما لم اصدق بطل    لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به تعالى لان
لو لم يتوقف الوجوب على العلم به لزم تكليف الناس بما لا يعلمون لانا نقول بلازم ملتزم فكم من واجب لا يعذر
فيه بجهل وانما مدار الوجوب على امكان التوقف للعلم به وقد يقال عدم التوقف مسلم لكن لا يتم الزام النظر حينئذ لانه
٥ يقول حينئذ سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب اي لا انظر ما لم اعلم الوجوب بان ترك الواجب بدون
العلم لا الوجوب لا يلزم والقول بان الجهل ليس بعذر انما هو لكون الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع
فيها وهو لم يثبت بعد    انما يتم في السبب المستلزم والقصد ليس كذلك ولا يلزم وجوبه وبهذا اندفع
ايضا ما يقال من ان النظر مشروط بعدم المعرفة وهو السبب المطلق من حيث هو مطلق فيمتنع ان يكون اولا
الواجب على انه ليس بمقدور بل حاصل قبل الوجوب ... ولو سلم فوجوب النظر مقيد به لامتناع
تحصيل الحاصل فلا يكون مقدمة للواجب المطلق وكذا امه ولو كانت مقدورة فان تركه ما يمنع اسباب
حصول المعرفة لكنها ليست مقدمة فان قلت القصد جزء من السبب المستلزم او شرط له والتكليف بالمشروط
والكل بدون التكليف بالشرط والجزء محال قلت المحال هو التكليف بالمشروط اذا الكل مع التكليف بعدم جزئه

المقصد السابع

ط

عذارخدنه اول خط عنبرین کویا  چکلدی خامهٔ قدرتدن البیاض صحیح

المرة

جزء او الشرط الا من عدم التكليف كما ان التكليف يتعلق بخطاب الكل فيجوز ان يتعلق بشيء والتعلق
بجزئه وشرطه وقدر بحثه   لشموله اعتقاد اهل السنة المفوضة التي هي مذاهب العلماء المعتبرين فاما القول
بان الواجب اول جزء من النظر فلا يعتد به اذ لا يخفى ان الوجوب يتعلق بالكل وهو المقصود لا اصلي والجزء
ضمني وتبعي وان شئت ان تدرج هذا المذهب ايضا فقل بعد قوله والا فان شرطنا كونه مقدورا وان
لم يشترط كونه واجبا تاما واصليا فقصد ما هو جزء النظر وان شرطا فهو النظر   وان امكن توجيهه اه
اشارة الى الضعف لانه لا معنى للاحتمالية اذا لم يكن مقصودا ما دلت مثل القصد لا يحتاج الى قصد
لقوله   والنظر عند من لا يجعل كل ادلة الواجبات المقصودة بالقصد لا وان ما لم يتوسل به الى واجب
لقوله فلا اعتداد بالنظر منها مع كونه وسيلة الى المعرفة   بل واجب لحصول فان وجوب لحصول لا
ينافي المقدورية ولو توسطها كلام الله لم يرد ما الواجبات ما يتعلق القصد بذلك   وهو
القصد سابق كلامه يدل على ان القصد مقدور على هذا التقدير مع وجوبه ولا يلزم التسلسل كما ظن
لما اشار اليه انه لو تعلق وان امكن توجيهه وقد حققناه فيه انه لو لا الاعتراض على قوله لكن كون الواجب
غير مقدور باطل اتفاقا بان يدعى انه اتفاق ينافيه ما نقل عن الامام عقيبه   فان جزمت به كان جهلا
قيل التقليد غير المعرفة فلعل الحاكم مقلد فيطلب المعرفة من اسماء الشك وقد نبهت على جوابه فيما سبق
وان جزم بنقيضه كانت منافية فعلية النظر الجهل او للتأبيد والتقوية واقع كثيرا كما سبق فلعل
الجاهل قصد التأبيد فنظر فاصاب فحصل له معرفة الواجب النظر المطلق لا النظر لاجل تحصيل المعرفة
فليتامل   وانت تعلم ان انتفاء جزم له لا يمنع بان المراد بالشك هو التردد في النسبة اما على
السواء وهو الشك المحض او رجحان الاحد الجانبين وهو الظن والوهم قال البيضاوي في تفسير بالشك
قد يطلق على ما يقابل العلم ولهذا اكد قوله تعالى لفي شك منه في قوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك
منه بقوله ما لهم به من علم   فيكون الشك عنده ايضا مقدورا قبل مقدورية المقدمة بالتمكن من تحصيلها

كالطهارة وملك النصاب الا ان يكون فعلا اختياريا والشك ليس مما يتمكن من تحصيله وايضا ليس
الشك من المقاصد التي يطلبها العاقل فيحكم باستحقاق تاركه الذم وايضا انه وان كان مقدمة فليس
من اسباب تكون الخطاب النظر ايجابا لم يتعلق خطاب الشرع ان قلت مراد الاصفهاني هو الوجوب العقلي
كالنظر قلت هو الوجوب العقلي عندهم ان يحكم العقل بان تركه سبب للعقاب في حكم الله سواء ورد
الشرع ام لا على ما سيعلم    وانت خبير اعتراض ان كان قول الآمدي فيحتمل توجيه القول الاصفهاني
فتحقق لم يكن قوله اعتراضا على الاصفهاني فقد يقال كون اول الشك [illegible] عدم لازم [illegible] معقول اذ لا
لا بد من تعداد له سمي فيها طلب المبادي في ترتيبها حتى يحصل تمام النظر    مقرر بان الشك قبل
فيلزم ان لا يجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه اجيب بان مراد بالشك
ما يشتمل لكل ولي على ما اشرنا اليه الواجب [illegible] النظر في الدليل ووجه [illegible] ان النظر
والمعرفة مع الجزم باحد النقيضين يمتنع فهم يلزم عدم وجوبها على الغافل الكامل مع ظهور بطلانه
ظاهر البطلان ظهور بطلانه لو يذكر [illegible] ولا يدل على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد انكر
جماعة انكار البديهيات بابسرها مذهبا    فان قلت اذا لم تعقل [illegible] فان قلت لا يلزم من عدم تعقل
حقيقة المقدمات عدم العلم بالمقدمات انفسها فقوله ولا تصديق عليها لا يصح قلت عدم اللزوم
فان الجازم جازم بحقيقته البتة    وبالتبها ان التصور ان كان من المبادي فقط اشتمل منه النظر الا انه هو
من اشتمال الكلي وعليه مدار البحث وانت خبير بان التصور يكون بالكذب وقد يكون بعدم المناسبة
على ما تقرر في الميزان والتأكيد بالمركب لا يستلزم الجهل بل قد يفيد العلم وهو ظاهر فانه اذا تصور
المبادي القسم الاول فقط    فيه بحث لانه قول للبحث [illegible] ان الشيخ [illegible] ان زيدا جسم جماد
وهو كاذب قطعا كذا في حاشية التجريد ولعترض عليه بان تصور جسم جماد يستلزم تصور مطلق الجسم
فتصدق بحمله وليس بشيء فان التصديق بحمله على الوجه المذكور لا ينافي استلزامه الجهل بالنظر

الى تمام النتيجة فيندفع البحث رح وليس مقصود المجيب ان اذ كل      المقصد الثالث فيما اختلف في كونه
شرطا للنظر الاول ان حق هذا المقصد ان يلي مبحث الشروط المتفق عليها للمناسبة الطافا للتخلل بينه
وبين تلك المباحث بمباحث القوى لاتخلو عن جفاء      وهي من قبيل التصور دون التصديق او لعله
ان تصور النسبة وملاحظتها غير كافية في حصول المطالب لا بد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبري نعم
هذا الجزم حاصل من الهيئة الجمعية للمقدمتين لا خصوصية القياس فلا يلزم من كون الجزم بها تصديقا بالقوة      للمقدمتين
مغايرا للمقدمتين وجوب ترتيب مخصوص يستدعي بعض الاوقات لان هذا التصديق انما هو لصحة
ترتيب المقدمتين لا لاجل ان ذلك مقدمة القوى      فاذا فرض لك كقولنا كل آ ب وكل ب ج
ينتج من الاول كل آ ج فاذا عكس الترتيب ينتج من الرابع بعض ج آ ثم لا كان للترتيب دخل في
الاستلزام فاختلاف الملزوم لازم البتة      اذ لا حاجة بناء لك فان قلت المنافي في البلادة ربما
ترتيب للمقدمتين على هيئة الشكل الاول فمع ذلك يخفى عليه النتيجة ويغفل عن لزومها بسبب غفلة على
ان لا ضرورة في بحث لا وسط قلت بطلان الغفلة بسبب عدم قدرته على جميع المقدمتين
وقال القوى لا يجب ذلك بل قد يليك فان قلت ظاهر هذين الكلامين يدل على جواز المغايرة في
بعض الصور وليس الكلام من كونه مبنيا على ما قاله المشايخ يدل على عدم الجواز قلت لو سلم ادعاء
البناء الصحيح فلا نم دلالته على عدم جواز المغايرة اصلا اذ المشايخ رحمهم الله يدعون في كل صفة للشيء انها
لا هو ولا غير بل الصفة عندهم قد تغاير الموصوف اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لا تغاير بان لا ينفك
ولا ينفك عنه كما سينقله الشارح عن الآمدي في المقصد السادس من المرصد الرابع في الوجوب والكثرة
بع      ولا خفاء في قوله صفة الشيء لا هو ولا غير للعهد والمراد الصفة اللازمة فيتجه البناء على ما ذكره الماتن
والقول بان وجه الدلالة صفة للدليل لا يلزم عدم المغايرة اذ قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه
كالحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود على تقدير وجوب فانه صفة منفكة عن الحادث كما ستقف عليه

في المقصد الثاني من المرصد الرابع في الصفات الوجودية وقد لا يكون منفكة عنه كالامكان واعلم ان الفرقة الثانية
ادعوا ان وجه الدلالة فيما هو الحدوث مثلا غير الدليل وهو العالم البتة فقول الفرقة الثانية القائلين بنفي الوجه
بل قد يدل الشيء بذاته ناظر الى استدلال تسليمي على نفي الوجوب اي لو سلم ان الحدوث غير العالم فالاستدلال
قد يكون بنفس الحدوث فيصح انه لا مغايرة بين وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم
الى الاستدلال مبني من وجه نعم لو قدم هذا الكلام ان يبنى على هذا التوجيه يرتبط سوابق الكلام ولواحقه فالاول
ليس غير العالم مبني على ما اشتهر به كلام الفرقة الاولى في القائلة بنفي الحدوث للعالم وذهب اليه البعض من وجودية
الحدوث وان كان عرضيا فهو لا يكون في محل في العالم الذي هو ما سوى الله اذ العالم هو جملة الموجودات
واما المعدوم فلا يوصف بالمغايرة اصطلاحا فلا يدخل في العالم قطعا بل نسبة ان يكون هو عالم انما
قال نسبة لان ما مر انما هو جملة الحدوث من جملة العالم لا ينافيه وان امكن حمله على ان الاستدلال الثاني لكن
قولهم بالعينية في بعض المواضع لا ينافيه ايضا ولو اريد بالعينية سلب الغيرية فقط لم يصح فيما استدل بنفس
الحدوث مثلا وانما الحكم بالنسبة فلم يقطع بالوجه فان وجه الدلالة صفة الدليل اي فيما يتوهم فيه
المغايرة كالاستدلال بالعالم على الصانع تعالى فلا يرد ان هذا يخالف ما صرح به وكذا القائل من ان الدليل قد
يدل على الشيء بنظر الى ذاته وهو لزوم الشيء واختار وجود ماسواه اضافة الوجود فيه على نحو قولهم حصول
الصورة وعلى هذا الاضافة بيانية ولا حاجة فالحدوث على تقدير وجوده واختار الثاني وجود ما سوى الله
بل في نفس ماسواه سبحانه واجاب بان وجه الدلالة اعترض عليه بان المغاير في عرف المتكلمين الشيئان
الموجودان في الخارج فالمتكلم اذا استدل بالحدوث على ان وجه الدلالة ليس مغايرا لان معناه ليس معناه مغايرا
موجودا في الخارج وهو لزوم الشيء ولا شك في صحة ذلك فلا يرد ما ينحو به بانه امر اعتباري المرصد السادس سس
في الطريق الذي يقع فيه النظر فلم لم يجعل هذا المرصد من مباحث النظر وضعا مع ان النظر الطبيعي يقتضي تقديمه
لان البحث فيه عن المعلوم الذي يقع النظر فيها فهو كالبحث عن المادة بالنسبة الى ما سبق في مباحث النظر واجيب بانه

مفهوم النظر ماخوذ في مفهوم الطريق فلهذا اقر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور ان المقصد
بحث الصورة لان التأكيد لا يستلزم المطلوب على ظاهره لم قولنا زيد جماد وكل جماد جسم
يستلزم المطلوب وهو ان زيدا جسم مع عدم مادة الشيء فلا تغفل وح لا يلزم مساواته اي حين اذكره
بالنظر فيه ما ذكره قبل هذا ليس اعتراضا بل تحقيق للمرام وتوضيح للمقام وعلى ان تفسيره بسلوب حين دليل
يتناول ويتناول ايضا المقدمات كما قال ويتناول ايضا التصورات ايضا لا يبعد ولكن التناول ... ن
الشريف ولكن لم يكن المقدمات الغير المرتبة طريقا خلاف المعارف بخلاف التصورات المعدات غير
ماخوذ مع ترتيب فان الترتيب فيها ليس جزءا صوريا بخلاف المقدمات ما سوطه المعول ... وكون
اعتقاد العالم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما كلام حقيقي باذلا احتمال العلية لا عتقادين المذكورين
بمعنى مطابقتهما للواقع فلا يرد عليه ما اعترض لم لو كان المتكلم المستدل بالطريق المذكور منكرا
لكون ما استدل له العلم بالدليل علما وبطل البطلان للزوم نفي الصانع ووحدانيته تعالى عن ذلك
لان المراد لزوم هذا المحذور في الواقع لا التزامه ثم ان كلا زعم في التحقيق وانه كان جهله لعدم اعتقاده
لا على التعيين بناء على ان المستدل المذكور لا ينكر علمه الحاصل عقيب العلم بالدليل بل نقول بانتفاء الطريق الموصل
اليه لكن عكس في طريق المناظرة الزام جهلية كل منهما بخصوصه وفي نهاية العقول فان قلت عبارة المتن صالحة
لان يحمل على ما يفهم من عبارة نهاية العقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل فلم ارجعه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام
في ان الشق الثاني من شقي الترديد والملائم له ان يحمل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لا على نفس الدليل كما لا يخفى
لا يتوقف على هذه المقدمة وان كان نظريا فيه بحث لجواز ان لا يكون التوقف بطريق الانعكاس والنظريات
والتجربيات والحدسيات ونحوها على ما سبق فيلزم من عدم دليل طرفيه فيه بحث اولا فيقال عدم دليل
الطرفين على تقدير صحة ما ذكره من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم حتى يلزم المحذور وذلك
لان كلا منهما اما ان يتحقق دليل ثبوته ام لا وعلى كل تقدير يتحقق دليل احد الطرفين اما على الاول فظاهر واما على نسخ

فلان انتفاء دليل الثبوت دليل العدم على التقدير صحة ما ذكرنا من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم
اثبات ما لا يتناهى وهو ممتنع فيهما اما اولا فلانا لا نم انهما عدم دليل النفي حتى يلزم اثبات ما لا يتناهى بلى
ح لان لا امتناع ما لا يتناهى اذ لم يتوقف في موضع كيف ولو سلم عدمه لم يصح قوله وهو ممتنع اذ لا امتناع على
ذلك التقدير وعلى لم يقال ليس المراد ان غير المتناهي عالم دليل على ثبوته حتى يرد ما ذكر بل ان ما لا دليل على ثبوته
يلزم ثبوت ما لا من الممكنات غير متناه اذ ح لا يتناهى الممتنع وتندفع الوجهان واما ثانيا فلان النقض باستلزام المحال في
بعض الصور لا يفيد لانه مشترك كما في ان لا يوجد الكم العالم الدليل عليه وفي الكل عالما يثبت او لا يثبت الا
بالدليل القاطع فيل عليه هذا غير جار فيما قبل بيننا من جريان الشبهة فيه لظهوره اذ العدم اصل
والعكس هذا العكس عكس الطرد فان عكس الكتاب سلب الطرد حكم حكمي ايجابي والعكس حكم سلبي ويحتمل ان
يحمل على عكسه بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان والعكس اي ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيما نحن
فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم كما في الشرح ح
تعبير باللازم وليس شيء من هذين المدارين علة للدائر لان العلة اصطلاحهم ما يؤثر في الحكم وفرقوا ل
الموقوف بالعلة منها يستلزم الحكم الموقوف بالاثبات ففي صورة المساواة يحصل الاستلزام المخصوص وفي غيرها
لا دور لزوال الوام وسمى ذلك شرط لا لعدم الجزء قلت فليس الاستدلال بالدوران وجعل عليه بهذا
هذا الكلام على ان صلوح العلية ليس معتبرا في الدوران مع انهم عرفوه بانه ترتب الشيء على ما له صلوح العلية ويجب
حمل اعتبار الدوران الذي جعل الطرد معناه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد
دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران فلا يقال الا تشترط صلوحه لكنه مما هو المذكورة للعلية عندنا ما لم يعلم
حاله من خصوصيته فاذا اعتبر خصوصية المذكورة لم يكن له استدلال بالدوران وجعل فيما مثل وعلى ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول وهو ان المبني على منع المقدمة وهو ان العلم بغير المدار لا يستلزم العلم
بالدائر فلا يكون علة له واما ثانيا فالذي ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وجعل مقتضى العلم بالدائر فيكون علة له

ولا يبتني على هذه المقدمة فان الذي يتوقف عليه هو ان كل ما يتوقف العلم به العلم بشيء لتوقفه

علة لذلك الشيء ولا ان كل علة لشيء يتوقف العلم به على العلم بذلك الشيء وعلى الثاني اجاب عنه بان وجه قوله

العلم بالمدار وحده يتوقف العلم بالدائر حال من ضمير يتوقف وهو مفاد اداة الحصر فاذا اختص بالمدار يلزم ان لا علم

الدائر عند عدم العلم بالمدار وهذا القول يقتضي كلا جزئي المدعى المركب وبذلك يتوجه قوله فيكون علة على تقدير

ما ذكر مع انه في كلام المستدل متوزع على مجموع المقدمتين فاندفع البحث المذكور وتأمل الوارد

فيه ثم ويقول ان المطابقة تنافي كون المقارن مؤثرا وهذا الوجه لا يدل عليه كما لا يخفى وعلى النقض بالتخلف

فتأمل وثانيها السبر فيقال سبرت بحيث [illegible] او انظرت ملغون لا يرد بالا [illegible] اتفاقا اي

بيننا وبين من يخاصمه كبعض المعتزلة فلا يتوجه [illegible] لا نفاق وباب الحادث في [illegible] ما لزم

والعالمية هو واجبة لكونه والواحد لا يعلل [illegible] امتناع خلو الذات

عنها الامتنع اشتراك [illegible] واجبة ايضا والفرض ههنا نحو يعلل كلامه بحسب كل وقت يتعلق

له عكس لم يناقض في متعلقها بحسب كل وقت مقدور على حال في قوله اذ ليس علة او لمن علة في قوله ولم

وجود مقدور بين قادرين وهو [illegible] لان مقدوريته بالايجاد ولا بالاعادة وفي استحالة منع

فيلزم بطلان التفاوت فيل لم لا يجوز ان يرجع التفاوت الى الكيفية في الكم واعلم ان علة

الاركيات [illegible] لا يزيد على اثبات الحكم في الفرع لوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على عليتها في

الاصل على زعمه على قياس القياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبتة للعلة المشتركة وقد يقال كون

الاركيات نوعا من القياس لا ينافي اشتمالها على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان

التمسك بها بناء على [illegible] زعمه [illegible] حكم الاصل وبعلية لم يدعي المتمسك انها علة ولذلك لا يشتغل

باثبات علية تلك العلة بطريق لاتفاقهما [illegible] حكم الاصل [illegible] زعم المتمسك طريقا ثالثا

في اثبات علة الوصف [illegible] مانعة من ثبوت الحكم وعلة عند غير [illegible] الحكم [illegible]

تلك العلة وان نفى العلة فلنفى ذلك الحكم واما تفسير عبارة نهاية العقول وجعلها من طرف اثبات العلة فلعله
للتنبيه على ما هو الصحيح فانه لا لو كانا من حيث انه اقتضى طرده او عكسه ليست ضعيفة بل ضعفها من حيث احالة
نفس الحكم والعلة الى الخصم وقد عرفت الخصم بانه لا يقدر على الحد وانت بعد ما علمت خلاصة الدليلين فكن
حاكم الفصل في المقدمات اي القضايا لانها انما الترجمت للمولوع عن مباحث القضية وان العكس
يرى انسب عاكسين بيانه في المرصد السادس من المطالع بحث القضية ثم قوله اي القضايا تفسير
للمقدمات وقوله على قسمين خبر مبتدأ محذوف اي وهي على قسمين فان قلت الطريق اي الذي يقع
فيه النظر هو الدليل فالقضايا كيف يقع فيها النظر مع انها ليست دليلا قلت النظر يقع في الدليل والحد
معا والقضايا اجزاء الطريق ثم المراد ما يستعمل العقل في الدليل القطعي او لا شأنه وكذلك لا انه لا يستعمل الا
فيها فان القطعية قد تستعمل في الدليل الظنية بخلاف العكس واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا لا يخفى
في ورود التصورات اما لا اعتقاد فالجهل المركب باعتبار المطابقة للواقع والنفي باعتبار اعتقاد انه لا يمكن
ان يكون الا كذا واما التقليد فهو يدرج في بعض الكتب لا جازمة فقد علم امكان الزوال ولم يذكر منشأ فيه ثم
اوجه بالتقليد انه خبر اذ ليس فيه اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا المراد ان القطعي اي ليس المراد بالقطعي
المحسوس المتناول للنظري نحو كل ربع المنقسم بمتساويين فهو زوج هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها
نحو كل اربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين وهو ظ وسمي بها وجدانية اعترض عليه بان
الوجدانيات لا تختص بالعقلاء بل توجد في البهائم ايضا ادراك الجوع وكذا تم والقطع ما لا انتزاع
في حصولها فلا يصح لعدّ الوجدانيات من المشاهدات ثم تفسير بانها قضايا يحكم بها العقل بواسطة
حس الظاهر والباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير حاصل للبهائم وعلى هذا ان يقال
بعد تسليم اطلاق الوجدانيات على الحاصل للبهائم المعدود من المشاهدات بعض الوجدانيات فبينهما
عموم من وجه وانما قال وبعد منها ما نجده بنفوسنا اذ لا دخل للحس فيه الا انه عدّ منها تغليبا واما الحكم

فان لكل ما ذكر حالة وقد يقال بين القضية الكلية من الجانب لصدق توقفها عليها    لم يكن اتفاقيا بل لا بد
فان قلت هذا انما يتم بان يكون اتفاقيا لا سبب له مع ان المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعا لكنها غير معلومة
قلت ليس المعنى ما فهمته بل المراد انه اذا ترتب على شرب السقمونيا اسهال مرة او مرتين او اكثر يحكم العقل
بان في سقمونيا سببا للاسهال وان لم يعلم انه حرارته او برودته او نحو ذلك وانه لم يتحقق للاسهال معه نظر    نق
لا اتفاق اى بان الوقوع مقارنة لشربه من غير ان ينشأ من السقمونيا نوعه بل من شىء آخر لو اتفق معه مع الشرب
خامسها حدسيات وقد يقال الحدسيات من اليقينيات لا من الفرد ... القطعية ولا تجوز العقل نقيضها
والعقل يجوز ... المشهور بان يكون نور القمر من الشمس لاختلاف تشكلاته مع اختلاف القرب والبعد
ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة فيلا يمنع توقف كل حدسي على تكرار المشاهدة كما في ما من الصنعة
المتقنة ونحو ذلك ما ذكره قطب الدين الرازي في شرح الشمسية من انه اما ان يحكم العقل فيه بمجرد تكرار المشاهدة    ملخ
مع ضميمة القرينة او لا يحتاج فان احتاج فهو المجربات وان لم يحتج فهي الحدسيات وقد يكون وقوع المتفق
من غير العالم نادرا اتفاقيا كما لا شبهة في جوازه وهذا على تقدير تسليمه يدفع المنافاة بالمثال المخصوص ولا
يدفع المخالفة والتحقيق ان ما ذكره هنا هو الحدسيات العامة وقد يوخذ على ما فيها تجب مثال الحدسي لكتاب
العلوم الحدسية ومن نوعه ولذا لا ينظر قول الرازي في شرح المطالع فانه لا يحتاج الى تكرار المشاهدة
قيل لكن لا يتبع في العلوم لي فيه بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه
صغرى نتيجة مع قولنا وكل من هذا شانه نبي قولنا محمد نبي وهو من مطالب الكلام معظمها    فان حكم الوهم
في الامور المحسوسة صادق لان الوهم قوة جسمانية لا تدرك الا الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي
تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوس كان حكمها صحيحا كما اذا حكمت بحسن الحسن وقبح القبيح وقد يقال
الوهميات في الحسيات مطلق من قبيل الفرد ... ما يدل عليه السياق واطلاقاتهم ايضا خطاء لانها
وان تعلقت بالمحسوس فربما تغلط كقولهم هذا ... من ليس له    ثم انما هذا اى نوع منها فهو ...

الذي يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات نوع لقرينها وليست عين اصلها كما هو في المرصد الرابع
من اقسام العلوم الضرورية ثم شرط المشاركة لا يدرك في المشاهدات الظاهرة على ما مر في أول المرصد قبيل العدم وكونها
لان معظم المشاهدات مثل وجود السماء والارض وغيره وذلك مما يبتنى عليه المسائل الكلامية مشتركة بين الكل
ومما يليه هذا وقد نبهت هناك على ما في كلامه من ذلك المقصد وهذا المرصد من الجاهزة فليتذكر  لا يحتاج
الى تكرار المشاهدة مع الاحتياج اليها في بعض الحدسيات فيما سلف فلعل ادراجها فيما قبلها لذلك  كقولنا
لا اله ولعدها فان قلت سياق الكلام يدل على ظنيته من التوحيد مع انها قطعية يقينية . قلت ظنيتها انما هي اذا اعتقد
بها بسبب اجماع جم الغفير عليها واما اذا لوحظت مع دليلها القطعي اليقيني فهي قطعية يقينية فالاختلاف في القطعية
والظنية باختلاف العنوان واعلم ان المراد بالظنية ههنا ما يقابل اليقينية على ما سبق هذا الاطلاق وقد يشمل
المجهول خالية عن الشك  اما المصلحة الظاهرة فوجه تطابق كل ذات على الوحدانية كما في المثال المذكور في
لا اله الا الله عن تفصيل السبب الذي ذكره قائل  نفي علة غير مساه اي سواه وكذلك العدد اثنين وثلثه او
الى ما لا نهاية له فقوله غير مساه بمنزلة قوله اي عدد كان والقرينة على ما ذكرنا قوله التعدي الولد وليس المراد
بغير المساوي معناه الاصطلاحي لو ان يقال الحاجة هنا الى نفي العدد الغير المساوي لنفي الولد فالظاهر نفي
علة اي تعددها او نفي علة غير مساه  هذا خلف او يلزم بطلان التفاوت بين العالم ولا علم علي وبالعكس او كون
من العادة وليس قدرته  كان الواحد نصف الاثنين لان مجموع النفي له حادكم منفصل فله حقيقة مغيرة حقيقة الوحدة
لانها ليست من قبيل الكم  فالاولى بهم له عطف من حيث المعنى على مدخول من في قوله مع انه لو قال به في
قولنا وهذا الدكتد لان بطلانه لزمه نفي الولد ولانه يلزمهم صحة قدم العالم ولو لم يكن معطوفا على مدخول
وسقوط من حيث المعنى انتهى  اذ ليس يلزم من كونه فان قلت ان سلم عدم اولوية عدمه من علة فاللزوم فلا ولا
فالسؤال انما يتوجه للاهتمام قلت هذا ممنوع ولو به تطرق القدح اوان ما امتنع لو اقطع اولوية العدم  تارك المامور
به عاص اي امرا مطلقا وانما قيدنا به هذا لان المندوب مامور به عند الجمهور وليس تاركه بعاص  هذا ما اي

المامور به انما اطلق الفعلي على هذين المعنيين مع انهما مستندان الى الحس بناء على ان المراد بالفعلي ههنا ما يقابل النقلي

فيندرج فيه حسي     وتارك المامور به عاص فقد يراد بالعصيان ترك امتثال الامر والنواهي ولا نزاع في

كونه عقليا فان العصيان في اللغة ضد الطاعة فلو امر احد عبده ولم يمتثل ذلك الغير لامره يعد ذلك الغير الممتنع

عاصيا وان لم يكن ثمة شارعا     غير موقوف على حدوث وان صح النقل موقوف على القدرة ولا احتمال حتى يثبت

كونه مرسلا للرسل واثبات القدم موقوف على حدوث العالم فصح النقل موقوف على الحدوث الا ان يقال يكفي في

اثبات النبوة والرسالة وجود المعجزة وعلمه ولا حاجة الى حدوث العالم لان القديم غير موقوف على الحدوث     لتوقفه

على العلم بالوضع لا كلام انه العلم بالدلالة كاف كما انه لا يتم الا بالعلم بالوضع اما في الحقائق فظاهر واما في المجاز فلانها

٢ من الانتقال من الموضوع له ولكن يقول المراد من الوضع اعم من الشخصي والنوعي     والاصول يعني بالاصول

ما وقع عليه التنصيص في مواضع عديدة منها قوله     فاليوم اشرب غير مستحقب     انما من الله ولا واغل حيث جزم

الشرب من غير جازم     وفرعها ثبت بالقياس ثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف واما ثبوتها للغة فلانه

ما ذكر في اللغة من بيان ان جواهر حروف الرجل مثلا موضوع لذكر بني آدم يتضمن الدعوى انه متى اريد استعماله

الصحيح فيما وضع له حقيقة فليستعمل ذلك ومن بيّن ان اللام فيه فاعل واصل يثبت بهما الفروع ومن حكم الرجل

في الاستعمال فرايه وكذلك الكلام في الفروقات الواقعة في الالفاظ باعتبار معانيها المجازية ثم المراد بالقياس فيه

الميزانية لا الفقهية وظنيتها باعتبار ظنية كبراها     وعلم المجاز يشير الى ان الكلام في دلالة الالفاظ

حقائق وكذلك يقول لا دليل له وبعض الالفاظ حقيقية ثم ان المص لم يذكر الرواية كقوله تعالى ليس كمثله شيء

ولا اقسم ولئلا يعلم ولانه اوردها في المجاز على راي البعض     لتقدم على الدليل النقلي فان قلت قد يقال ان

التقديم بتأويل النقلي على معناه لا لامر لغوي وتبديل معانيه ولا شك ان هذا لا يرجع الى الكلام بعد العلم بالوضع

والدلالة قلت هذا بناء على ان ظن السائل باحتمال المعارض العقلي وجوابه بعدمها وتحقق السائل فيما سبق

عدم الجواب حيث قال واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فليس على السائل لامه وقد ينطبق ان الا استنباط

وقد يراد به استحقاق العقاب فهو في شرعي فالنظر الى الاول عقلي وبالنظر الى الثاني عقلي عند المعتزلة وفي قولنا كلام واحد فتارك المامور به عاص مقدمة شرعية لا عقلية على المعتزلة لان الاول كما هو لا يجعل الكلي لانه لو جعل الكلي بالاول لكان قوله تارك المامور تارك المامور به اللهم الا ان يفرق بين ترك المامور به ونفس ترك امتثال الامر وان كان ثمة فرق

للسائل والتفرقة في الكلام لقرب مأخذ سوقت لا من اعز العلم بالوضع وبه دلوة مثل الحمل على التمثيل او الكناية
فان المفردات الواقعة فيهما يراد بها معانيها لا صلية لكن اداه تمام اله فائدة المعنى لا واستعمال الذهن منها اليها في
فلا اتحاد ايضا لما تقال من انه اداتقى المراد باى وجه كان ولا على انتفاء المعارض العقلى وحصل العلم
بعدمه وان صرح بان المختار عند الا انه كما حققه في شرح المفتاح ان اللفظ في الكناية ليس مستعمل في المعنى
لا صلى ولم يرد هذا الموجه وان التمثيل مجاز في الهيئة التركيبية كما صرح به في شرح التلخيص وغيره فيعد العلم
بالوضع وبه دلوة لا احتمال لها فقطعى فقد ثبت انه لا بد فلا في قوة نوعي الترجيح مثلا او دائما عكس العمل
بهما ولا تعقيبهما ولا تقديم النقلى على العقل فقد بقى تقديم العقل على النقل وهو المطلوب لانا جاز ان يتوقف
فيهما ولا نحكم بثبوت مقتضى شئ منهما فلا يلزم شئ من المحالات لانا نقول هذا ممنوع لا يعرف المعطل لان وجود المعارض
العقلى في لا يبيح النقل حجة قطعية يتوقف لا جعل في الدلائل العقلية القطعية بمنا كلام وكذا من الترجيح
وما جاز ان يكون من المتشابهات قال قلت يتوقف هذا الكلام ان بعض العقليات التي يثبت احكامها بالقاطع
العقلى يفيد النقل فيها القطع فما الفرق بينهما قلت كل الشرعيات يفيد الدليل النقلى المعارض للقواني
القطعية فيه بخلاف كل العقليات وايضا لا طريق للعقل في السمعيات بخلاف العقليات الممكنة فقطعا اذ ربما
يجد دليلا عقليا على خلاف ما دل عليه النقل فيأول لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت احكامها بالدليل العقلى
اليقينى بل ههنا بحث مشهور وهو ان المفيد لعدم المعارض من العقل في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في
العقليات ايضا وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لا يلزم ان يكون من المتشابهات لجواز امكانه لخافى من العقل
فيبقى ان يحمل كلما علم ان الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كونه واجبا قطع القطع بصدقه فلحق ان النقل
ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا تخلص الا بان يقال ان لو ان النظر في الادلة
نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد القطع ثم بعدمه بحل نظرنا وعلى ان اعادته لا دلوة بحاله الا انه بعد ما علم اه
الشارع بمسألة العقل والنقل عقلا لزم بعدم المعارض في كثير دون كل والا فانه غير مسلم

اذا وجب التوقف لم يفد الدليل النقلى اليقين ما لم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذى كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب احتمال طرف خلافه في الدليل النقلى
صح صح

الموقف الثاني في الامور العامة قوله فان لكل موجود آه فان قلت تقسيم الكلي لكل موجود بناء على عدم الحمل
لا شيء فقط لماهية كما ذكر قلت التعميم في هي ونحو تحليلية بعضها وان كان كثيرا موقوف على تقدم ادراك ما به
اليه السوفسطائية والتعاديير لم تكن كثيرا فقط وان كان كثير الوجود على ماوجد ما قوله لكن ذكر وان امكن
تقسيم الى الممكن والمحقق الا هذا انه يقول لا محذور واعلم ان اعتبار الوجود لكل موجود لاحتياج اليه في بيان
شمولها للاقسام الثلاثة يكفي فيه تحققها في بعض من كل من اقسام الثلاثة وانما احتيج الى اعتبار الكل كون
ادا فسرت الامور العامة بالامور الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها فعلى الوجه الاول القسم الاول
الفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود بناء على ما يفهم من كلام
كلامه في حواشي التجريد قوله والماهية والتشخص عند القائل آه فيه علاوة ان تشخص الباري تعالى سواء كان
عين ماهيته تعالى او غيره فهو ثابت له تعالى فيكون مطلق التشخص عاما شاملا له وكذا الكلام في الماهية
وقد يورد الاعتراض بعبارة اخرى وهي ان القائل بان ماهيته تعالى عين وجوده وتشخصه هو القائل بوجوده
لا يقولون بعينية الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة بل بعينية ازاليتهما فيكفي ان يقال
في الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حواشي التجريد من الشاملة للكل كالوجود وصرح بان الماهية يطلق
غالبا على الحقيقة الكلية ومن ثمة قيل لوط الماهية يطلق على الكلية والتشخص عندهم هو المانع عن الاشتراك
ولذا صرحوا بان التشخص غير الماهية فاستدلوا على ذلك بحكم المحقق بوجود التشخص واستدلوا آخر بنفسه
من المعلق الموجود في الخارج وعلى تقدير كون تشخص الباري تعالى زائدا على ماهيته وماهيته تعالى على وجوده لم
يوجد فيه ما يصدق عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص اللذين هما من الامور العامة في هذا الاطلاق وما ذكر
في حواشي التجريد مبني على ان لوجه العموم الماهية قوله وتشخص مغاير لماهيته كليته مع غيره والخلاف في هويته اذ لا
قائل بالتركيب فلا ينافي نفي الكثرة قوله والكثرة اي بحسب الاجزاء والجزئيات واما الكثرة الصفات على القول بها فلا
ينافي لوجودها الكثرة في الذات نفسها قوله والمعلولية فان قلت عدم المعلولية يشمل لا شيء فقط لا تعميم

على اصل المتكلمين لان وجود الممكن زائد على ماهيته ومعلول لها عندهم فلا يتحقق المعلولية في الواجب كما
هو من جملة من حكم العلم او من نفى ان الله قلت فكيف يعد تسليم من ليس نوع المعلولية للغير لا تعقل المعلولية
في الواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث او الامكان فالمعلول على احد هذين يكون حادثا او ممكنا
هو الاتصاف بالوجه الذي هو ممكن بالنظر الى ذاته لا نفس انه الذي هو الواجب بالذات قوله فعلى هذا لا يكون العدم
ولا الامتناع والوجوب الذاتي من الامور العامة فمنع ذلك في العدم وبل على انه من الاحوال المشتركة بين الا
اعني الجوهر والعرض لان المراد من الجوهر ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض
ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع ويؤيد ذلك ان المص عنون الفصل الاول بالوجود والعدم
معا وانت خبير بان الشيء اذا سلم اتصافه بالجوهرية والعرضية حال العدم لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق
من اقسام الموجود الخارجي بناء على ما هو المختار من وجوب كون القسم اخص من المقسم مطلقا بل قسيمه ما هو الموجود منهما
فلا يكون العدم من الامور العامة قطعا لانه ليس متحققا في موجود خارجي اصلا فضلا عن ان يكون في اكثر
من قسمين منها اما القدم فان اريد به القدم الذاتي فظ وان اريد عدم المسبوقية بالعدم فقدم عدمها مبني على
ان الصفات ليست باعراض لانه لو عدت منها واريد عنها ماله نوع تنفس بها كما ينبئ عنه حصرهم اقسام
الموجود في الثلثة كان القدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور سيما على القول ببقاء الاعراض
كما توهم بعض المتكلمين قوله ما يتناول المفهوم ما باسرها وهذا هو المناسب لمعنى العموم وعموم الموضوع
للموجود والمعدوم على ما اختاره المص قوله فالتعلق الكل آه قيل بذاته لا لعلة فيستدعي جواز
كل من الاعراض الغريبة خاصة من الاعراض الذاتية يسمونها مع مقابلها بالمفهوم ما كليهما اذ لا تخرج من النقيضين
قوله في قسمة المعلوم ما قيل المقسم مفهوم المعلوم فانه وان لم يكن في قسمة المعلوم بالاخرة فان قلت المراد
تقسيم المعلوم على المذاهب فلا يتوجه قلت لا احتمال في كلام المص لذلك وجعل المقسم لم يرد التوجيه
لا يلائم قول الشارح واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلوم لا انه اضافة القسم الى المعلوم لا ادخل التلبيس الى

التقسيم المعلوم كما في ضرب بعض الحجة لان قول الشارح الى المعدوم فهنا لا موجود الى انه بالرجوع عنه فقد يقال نعم

اشعر بان الاهم من تقسيم الكلي الى لا افراد له تقسيم المطلق الى صنفين فان لكل واحد منهما نوع من الكلام هم وكذا قوله

بناء على اشتماله على تقسيم انواع المعلوم من الممكن والحادث بجملة فيه ملاحظة اقسام لا اقسام ش اي ما من شانه

ان يعلم فيه لا احتياج الى هذا التقييد لان كل شيء معلوم الله تعالى بالفعل والجواب ان فرقة من المتكلمين ينكرون

شمول علمه كما على ما سيأتي فالتقييد المذكور ليصح التقسيم على رأي كل فرقة وانت خبير بان حمل المعلوم على معلوم

الله تعالى ما لا يتبادر اليه الافهام حدا نعم اقتصر منه تلك الفرقة المبطلة كون كل شيء من شانه ان يعلم له وكذا

من يقول لا احتياج الى هذا التقييد ومن حمل على معلومنا الان معلوم لنا بالفعل او بوجه فان قلت تلك المعلوم

بعد التوجه ولا توجه في كل وقت فلا معلوم فيه قلت لم لا يكفي في التقسيم المعلومية حال التوجه بالحمل ش يشبهها

نعلم شيئا بوجه من الوجوه التنبيه بهذا التقييد انما جعل الحد قسمي التقسيم لا اول الثاني قسمين او جعل كل

قسم منه قسمين بالاستقلال ش صفة لموجود سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة به او موجودا به في الشرف

من الموجود على الثبوت بان حال ش وقوله الموجود لان صفة المعدوم معدومة اي صفة المعدوم ايضا معدومة

فيه ما يبحثون من كون ثبات صفة للمعدوم في محله لكن الكلام فيه انه ما جاز قيام الحال بالمعدوم في محله فلم لا يجوز

قيام ما ليس بمعدوم ولا معدوم موجودا بالمعدوم واياما فان قلت لفظه اذ انه صفة المعدوم معدومة لم لا يكف

التقييد المذكور عن موجود لانتفاء عنه ما ولا معدوم قلت ذلك لا ستدراك فان القيام بالموجود معتبر في مفهوم

الحال فانهم قالوا الموجود ولا معدوم النزاعي وهو في التوكل على صفة المعدوم ومن سلم انها معدومة

لكن صفة ما ليس موجودا ولا معدوم لا يلزم خروجها عنه غير القابل بالتبرئة لا بالتقييد المذكور ق وهو لم يرد

قيل الممكنات حال انه عندهم فقبل الحدوث لا يصدق وجود على الجوهر مثلا قلنا بعد تسليم انه لا يكفي في حال

وصدق التوقف عليها قيامها بالموجود في المستقبل لعلمهم لا يقولون بالحال قبل وجود الموصوف فالجوهر في

قبل وجود شيء ما في العالم لم يكن حالا ثم صار حالا بعد وجوده ثم لا كلام بل التزم اذ لم يقولوا بالحالية

كل شيء

ثلثيان

ليتها

خروجها عنه عند القابل ح

قبل ح

ما كم

فتأمل

في جنس لأن وجود الشيء في نفسه اقوى من وجوده في غيره قوله ثبوت المعدوم ومعناه انه يقولون باتصاف المعدوم بشيء من
الموصوف به يقتضي نوع ثبوت للموصوف عنده قوله وهو المنع المساوي للممتنع فيجب الا يكون الممكنة غير ثابتة
عنده كما سيأتي ولا يجوز جعل المنع مساويا للممتنع قوله الثاني في الاعيان الخ فان قلت قد مر ان الكلام في تقسيم
المعلوم فيجب ان يجعل المقسم مفهوم المعلوم لا المجعول منها قلت لو سلم الوجوب فهي في قوة قولنا المعلوم اما
ثابت او غير ثابت والثابت كذا او كذا الخ وانما لم يصرح به اعتمادا على السابق قوله ما لكن يرد عليه ان المعدوم المطلق
ليس بمعلوم بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهني حالة في الممتنعات فلا اقل منها ما لكن يرد عليه وقال ... وللمعلوم
فيمتاز عن غيره تحقيقه يكون بما هو هو لا ينسب الى ذلك ففيه حقيقة الماهية مغايرة بحقيقته هو لا فيفهم الغير ...
لم ينسب ذلك لو بالغير هو كل ما يدرك من ذلك ... واما امتيازها عن سائر افراد نوعها فهو
اما بالهوية فقط او بمجموع الهوية والعوارض قوله فلان الذهن لا يدرك الا الكلي ... لانه يراد به ما الذي
ما يعم النفس الناطقة والآلات كما يدل عليه ما سيذكر من ان الجزئيات المدركة بالحواس موجودة فيها الا بخصوصها
تحقيقه لم يستقم حصر مدرك الذهن في الكلي وان اريد به النفس الناطقة وبالآلة يدرك الكلي بلا واسطة وهو لا يدرك
الجزئيات فهذا الحصر وان صح بناء على ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس الناطقة على المختار الا ان
ارتسام صور الماديات في الآلات واما صور الامور المادية فهي وان كانت تحصل الا انه من ارتسامها في النفس
المجردة لكن القائل بارتسامها فيها ايضا على وجه كلي لا ينحصر الموجود ... قسمي الكلي كما ...
فيتعين حصر مدرك الذهن في الكليات اضافي بالنسبة الى جزئي انضم الهوية الى ماهيته وتحققه لا ادراكي اي
يكون الى وجود تلك الهوية في هذا التحقيق ولعل هذا من جملة وجوه التوقف الذي صرح به قوله
لا بحسب الماهية الكلية فتلك الصور الذهنية تمتاز عن غيرها بماهية وتشخص عارض في الذهن لانها صور شخصية حالة في
نفس شخصية فلها هوية شخصية تمتاز بها ايضا فلا يستقيم حصر الجزئيات الهوية بما يطلق على التشخص الخارجي ولو
سلم عمومها لما يحصل في الذهن ايضا فما ذكر في هذا المقام فلا اشكال ما قوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس

الحيازة

لفهما

الكلام في تحققها الشيء الخارجي لولا شبهة وفيه فان قلت يجوز ان المدرك بالحواس يصدق عليه انه متحقق
في انه موجود خارجي لانه عرض قائم بنوع جسمانية قلت كونه موجودا خارجيا بهذا الاعتبار لكان الصورة الكلية
ايضا موجودة خارجية قلنا المراد بالموجود الخارجي الموجود الخارج عن المشاعر اي القوى المدركة
فلا اشكال قوله لكن ذلك الشيء الذي اكتفى هنا بالمغايرة الاعتبارية فلم يكتف بها في صدر الموقف ولذا لم
يحمل الماهية على المتشخص ام استشكاله في المسألة ولعل هذا وجه نقل كلامهم الغير والتكلم بما يتعسف قوله
بل الممتاز بماهية وهوية ليس المراد ان الموجود الخارجي ممتاز بماهية وهوية تنضم اليها في التحقق الخارجي ج
كما في الموجود الذهني كما يتبادر من سياق كلامه لانه لا انضمام في الخارج فان الهوية متحدة مع الماهية
في التحقق الخارجي كما سبق ولذا لم يصرح بالانضمام فيه بل المراد ان الموجود الخارجي ممتاز في تحققه رحي
بماهية وهوية ابتداء حصولها في ذلك التحقق بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس فان ابتداء حصولها
بهوياتها ليس في هذا التحقق بل كانت متحققة في تحققها الخارجي فان قيل المجموع في الحس كذلك قلت يكتفي بالمغايرة
الاعتبارية في اعتبار الانضمام الخارجي فان قلت هذا الحمل لا يتم في الحيوان الفرد كمر يوجينم مرتوني
فان التشخص بحسب الذهن فقط قلت لا تشخص ولا هوية هناك فان الشيء ما لم يرتسم في الخيال من طرق
الحواس لا يكون له كلية وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت يصدق على الكل الجزئي بانها ممتاز
بماهية وهوية فيتم البيان تحققها الذهني وعلى التشخص الذهني العارض في الذهن فالسؤال باق قلت
قد سبق ان المراد بالهوية هو التشخص الخارجي سواء حصل في الذهن ايضا ام لا وان الماهية الكلية الذهنية ايضا
ممتاز بماهية وهوية على انه قد يدعى ان ذلك التشخص مشترك بين الماهية المتشخصة منه والنوعية الكلية فلا اعتبار
له في ذلك الامتياز قوله فان الحقيقة يطلق على ماهيتنا وذاتنا قال قلت هذا مسلم لكن الحقيقة الحكم بالامتياز
الموجود بماهية الكلية قلت لانه ذلك اذ لا فرق في تقييدها بالكلية بل المراد ان كل ما له تحقق ما باعتبار
على غيره لما صدق عليه الحقيقة قطع عن كليتها وجزئيتها فان مسماة مما صدق عليه الهوية تحقيقا خارجيا

ولا في الحق وقد بين **قوله** وطلة كل تعسف لا يرى الى ما ارتكبنا لتصحيح من التكلفات مع ان الكلام بعد محل تأمل

**قوله** ليس اعتراضا على شيء اذ لا تمكن بالغير فيه بحث لان الامكان هو سلب الضرورة الوصفية والوقتية جميعا ليس

منافي الذات بل الغير فمع ذلك يحدث فيزول غايته ان لا تمكن بالغير بهذا المعنى تمكن بالذات ومن لا تفرع في

حمل على الاعتراض **قوله** لكنه غير متقوم لما حل فيه ليس المراد بالتقويم ههنا المعنى المصطلح اعني الدخول في الماهية بل كونه

المتقوم بحيث لا يحصل بدون المقوم **قوله** فيه بحث لان التقويم ههنا من الجانبين فان كلا من الهيولى والصورة لا يوجد

بدون الآخر فالاولى ان يقول اي في محل يقوم ما حل فيه وحل اي في عكسه فان الموضوع فلا غنى للاعراض كلها

كما سيذكر الشارح في تحقيق علمه وقوع الحركة في مقولة الجوهر فيشكل **قوله** والموضوع والمادة متباينان اي الموضوع

لشيء هو المادة لذلك الشيء متباينان واما قلنا ذلك لان بعض الاعراض حالة في غيرها فلا يصح جعلها موضوعا

انما لا يكون للاعراض لا تحل في الهيولى بالذات بل في المجموع فعلى هذا لا يعلم التباين بين الموضوع والمادة

ليس بالذات بل انه يعتبر في المادة اضافتها بالمحلية الى الصورة فلا يطلق على الجسم بالنسبة الى العرض الحال فيه

ولذا اطلقوا القول بان المادة لا بد ان تكون قابلة واما تباين العرض والصورة فهو بالذات لان الصورة

جوهر **قوله** لم يثبت وجوده عندنا فان قلت بعض المعتزلة قالوا ان الله تعالى يحدث لا في محل والكرامية

قالوا انه تعالى يحدث فيه فلم يثبت وجود ليس بمتحيز ولا حال فيه قلت التقسيم على مذهب

الجمهور لا يرى بعض المتكلمين قالوا انه حال في محل **قوله** فيلزم التركيب فيلزم لا يكون ان يكون متماثلا فيعارض على شيء

كما هو مذهبهم في المتعالي **قوله** فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم لا ان يكون عليه انه لا يلزم من الاشتراك في المادة

الاشتراك في القدم والحدوث كما سيجيء في المنهج الاول في بحث العلم من الالهيات **قوله** لا نسلم انه احص صفاته فتعود

فان من يشاركه فلا يحتاج لانهم ولو سلم فالجواب بانا لا نسلم التميز في الجملة وهو كاف وكذا هو طريقة العلماء

على ان المساواة لا يثبت الا اذا ثبت صحة المطلوب وهذا الجواب ليس بالممنوع للصحة **قوله** اذ لا فيد ذكره وغيره

والصواب ليست غيره على ان القدم الذاتي ممن علم الاحتياج الى الغير ما لا يمكن اختصاصه به **قوله**

قوله قال المتكلمون الخ لا يخفى ان الظاهر تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه تتميم لكلام المتكلمين اللهم الا ان يقال لما ذكر الاقسام الاولية لتقسيم المتكلمين اراد فانه يذكر الاقسام الاولية لتقسيم الحكماء ثم اراد ان يذكر اقسام الاقسام قدم طريقة الفلاسفة لابتنائها على الوجود الذهني وابتناء طريقة المتكلمين على نفسها ولان اقسام في تقسيم الحكماء متحققة كلها عندهم وبعض الاقسام في تقسيمها محتمل صرف لا وجود له عندنا والوجود اشرف من حيث هو وجود فخ

لا يخفى مصادرته قوله فيجب ان لا يكون له احص صفاته تو ولو سلم توقفه في نفس الامر على ان له موجودا هناك حادث

لا يكون متحيزا او لا حالا في المتحيز لكن العلم به لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة لتوقفه لكن لم يستدل على

ذلك لخفية بوقوعه في المطالب فانه صحيح لا كسند لان قد رجع الى الوجه الاول في المائدة قوله كالاول في ثبوت اي تعلق

ثبوت لما لا ولو كان له ثبوت قوله كما هو الظاهر منها اي من عبارة لوجوه فان الطلب لا يرى من كلام التوابع وقوله

بينا في بعض العلم كونه احتياج العلم بداهة البديهي الى النظر فعدم حج ولما بالوجه الذي قد ذكر قوله فان

بداهة المقصود صحيحة عنه ولو سلم انه لا حاجة فبداهته حصول المقصود لا يستلزم بداهة العلم النظر ولا باجزائه كما

سبق في بحث العلم لكن عند الخصم يتضح كلام هذا القيد توضيح لا احترازي نعم لو حصل تصور الوجود بالكنه لم يكن

ثبوت البداهة له على تقدير دخوله فيه مطلوبا بالبرهان بناء على ما تقرر من ان ثبوت ذاتي شيء له لا يعلل لكن

لم يثبت ذلك لحصول قوله ويكون مجموع ضرورياً قيل ان اراد ضرورية مجموع ضرورية التصديق به ففيه

ان ضرورية التصديق لا يستلزم ضرورية الاطراف فان لوحظ حصوله للبله والصبيان حتى يلزم ضرورة اطرافه

ايضا ممنوع كذلك مع ان الكلام لا يتم حينئذ بمجرد ضرورية لا التصديق وان اراده ضرورية تصور الوجود فقيد

غير لازم احتياج الكلام الامام وقد جرى منها على طريقة الموقوف بل لا يستدل على بداهة الاطراف نبداهة

التصديق وان كان فرع لكن لم يجاد كلام الشيخ لكن لا اول الظاهر قوله ولا اشكال في ذكر الدليل فيه بحث

لانه لو اراد ضرورية التصديق بانه موجب ضروري نفس حكمه مع قطع النظر عن الاطراف فلا يفيد المدعى اعني

ضرورية مجموع هو الوجود وان اراد ضرورية بجميع اجزائه اجمالا وعدم ضرورية حتى يتحقق كسبية السوفي فان

في ذكر الدليل باق لان احتياج الوجود الدليل بالموقوف لجواز ان يكون مكتسبا بالكسب بوقف تصور

الاطراف قوله احد الشقوق الاول وحمل على الاستدلال بداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان

بعيدا يأبى قوله او نقول ثانيا قيل تحمل ان يكون الجواب او نقول بعد تسليم انه لا يلزم من كون العلم بحصوله

كل دليل مستقلا ام دليلا الا ان يتم الدليل على بداهة تصور الوجود فانه لا دليل على سالبتي فيحتمل ان يكون

الفم الا ان شئ الكلام مع الخ المستدل فان المستدل بالوجوب الاول لم شئ الا ان ... ان ... سوق تصور التصديق بالحكم في الاكمل تصور الطرفين ... [illegible] الوجود ... البرهان ... البداهة ... تصور ... شكال

او لا يلزم لا احتياج

النقرة

تصوير ما حصل الوجه لا بد له من طريق لو كان حصله البديهة تصور الوجه يستلزم تصور الوجود المطلق فاما
ان لا يكون استلزام بداهة الوجود الخاص المحمول للمطلق او ثانيا الى استلزام الوجه الخاص لم الرابطة وانت خبير بان كلا منهما
ليس الا تسويغا لو حمل كلام المصنف على ظاهره فاما ان حمل على التشكيك كما يدل عليه قول الشارح فلعله اراد انه
فلا واما احتمال الدور ويبطله فظاهر على تقدير تسليم التسلسل فيحقق المقدمة الموجبة لاستلزام بداهة
الوجه لان وجود كل محمول لموضوع يجوز ان يكون في نفسه ... دليل الوجه لا يثبت بداهة وجود اصلا قوله
وله دليل عن سائر الكسب ولو سلم فمورد السلب هو النسبة الايجابية اي نسبة المحمول الى الموضوع ... له وبه يتم المقصود
قوله فانه لا يكون ... فان قلت يجوز ان يريد ... بالتصور لا ادراك المطلق ويكون ... وجودي لهذا الحاصل
من ... فلا اشكال قلت جوابه ... حمل كلامه على هذا الحيث ... وجوابه انا لا نسلم ان وجودي ... متصور
بالبداهة نعم انا موجود التصديق ... فانه ... هذا الكلام تصور وجودي مقابلا للتصديق الذي ... انا
موجود فلو حمل كلامه السابق على الاحتمال المذكور لاختل ... هذا وقد اجاب بعض ... عن الاشكال
المذكور بوجه ... قال واعلم ان الشارح قد حمل كلام المصنف هنا تصوير طريق ... البداهة تصور الوجود
وحصله ... تصور الوجود كسبي ... يجب انتهاؤه الى الكاسب ... ويثبت المطلق ... انه
لم ... طريق الموصل التصوري الى الموصل التصديقي ... على ... انه يكتسب تصور وجودي ... من
حيث انه موصل ... او ... فالنزم هنا ... وجود ... البداهة ويثبت المطلق ...
... هذا الكلام وانت خبير بان سياق الكلام يأبى هذا التوجيه اما اولا فلان ... قوله
دليل ما ... عند من له ... في صناعة ... الوجه ... او ... لا دليل عن سائر الكسب ... اما ثانيا
فلانه لو ... لكفى ان ... وجه ... واما ثالثا فلان هذا التوجيه ... مستقل
فالوجه ... ثانيا ... بالوجه ... المصنف قوله فلعله اراد ... قبل ... جوابه
اليه فانا لا نقول لو كان كسبيا لكان اكتسابه بدليل ولا دليل عن سائر الكسب ... لو كان كسبيا لكان

انظر

... الوجه ... في ... التصور ... التصديق ...

... مولانا ...

العلم بكسبيته بدليل مركب من مقدمتين لعدم بيانها الا بايجابها تشتمل على العلم بوجود حصل بالبداهة وفيه بحث
اذ لا يلزم الملازمة فان كسبية شيء لا تستلزم كسبية العلم بكسبيته لا تقدح في بداهة العلم ولو جاز كسبيته
كما حققناه في مباحث العلم كذلك لا يوجد مفهوم سلبي فان قلت يجوز ان يكون الواجب لا متحيز ولا حال
في المتحيز قلت ليس اعتبار جزء التعريف معدولا بل يحمل متعلق السلب في التعريف به يتم المطلوب لكن اذا انتهى
فلا شك ان الموقوف هو السلب المضاف من حيث انه مضاف فيدخل الاضافة الثبوتية كما حققه الشارح في حواشيه
الصغرى على ان جزئية الثبوت الذي لوحظ في سلب شيء عن شيء يكفي في المطلوب وفيه نظر لان المراد من الموقوف وجود
اجزاء الموقوف لا يكون السلب جزءا من مفهومها وهذا لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود ولا يتم
الثبوت الا بجبر بان هذا اما ان يمكن في جواب التنزل كما قال قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي آخر
فان قلت تحقق العبارة لم يقل تصور الوجود لان يعلم بطريق التصديق ان الوجود وجودي فلا يلزم تصوره
بالكنه ولا بالوجه قلت انما قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ثم ليس نسبة الوجود الى ان الى على
النسبة الحكمية هو هو وجودي فلا بد من تصوره قطعا ولو بالاعتبار قوله وليس يلزم منه الجواب عن قوله وا
لو قلت وحاصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون حاكيا عن تلك الحقيقة ولو قال
بعد قوله وهي حقيقة وجودية لا هي مفهومه لكان اشمل فكانه لم يتعرض له لظهوره ولعترض عليه بان محل
النزاع لا بد ان يكون امرا مشتركا تصوره بين المتنازعين وليس المحل المشترك الا مفهوم الكون المشترك
بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهته فالمنع ساقط او كان امرا آخر فذلك غير متصور لاحد المتنازعين
فكيف النزاع فيه فمحل النزاع مثبت بداهته بدليل وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحل المشترك
بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون فان الآخر وهو حقيقة الوجود ليس متصورا لاحد من المتنازعين قوله بل الحكم
فيه وانه قد يطلق لفظ الوجود والثبوت على التحقق والحصول على ذلك الصدق ولا القائمين به موجودا
الحق كما سيصرح به الشارح قوله الذي هو كالنسبة ان قلت الموصول ان كان صفة للمغاير لم يصح قوله او مستلزم

لتصورها لان المسلم التصور لا التنبيه تصور المتغاير لا نوعه وان كان صحوه للتصور لا التصحيح قوله ملوكا التنبيه
لا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور لا التنبيه قلت يجوز ان يكون صحوه للتغاير لانه ليس المراد بالاستلزام الاستلزام
الخارجي بل الاستلزام الذهني اعني الاستلزام بحسب التصور وله اشكال قوله لم يصح الاستدلال فيه قد يجوز ان الشرط
العلم بالكلية العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم تستنبط احكام الاحاد ويبنى حكم الكل فيصح الاستدلال في بيان الصغرى
الصائبة ووردليس تمنى ان العلم بالكلية اذا لم يكن [illegible] لعدم تمام مثل متسع امتنى احكام كل فرد ونازع
خصمه فيه يضطر الى اثباته باحكام الاخر له ولو فرض مساعدة الخصم فلا بد من كونه علما من ملاحظة [illegible] مقدما
دليله ولو اجمالا فيدور البته قوله فيكون الجزء مساويا للكل اي يكون الجزء الخارجي المعقول له مساويا بالكل وذلك
بطل واما قيد ناه لان مساواة الاجزاء الخارجية للكل في الماهية ليس بمحال لا ترى ان طبيعة المياه المتعددة
على بعضها طبيعة الماء الواقع الواحد منها [illegible] قلت قد يتوهم ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو للكل في الاسم
والحد كما سيصرح به [illegible] فالجزء الخارجي لا يساوي الكل في الماهية الخارجية اعني الهوية فان قلت مقصود المستدل
ان اجزاء الوجود اما على مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال لان الجزء داخل في ماهية الكل
والشيء ليس داخلا في نفسه وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لعل المساواة باي معنى كان لا دليل على كونه
محالا قوله عارضا لها اذ لا شك في انه ليس منفصلا ولا اجنبيا [illegible] بالكلية قوله فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم
الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود قوله بوجود مع او بعد المراد بالمعية والبعدية الذاتيتان
والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء على الكل زمانا ومن هنا تحرر [illegible] الترديد اما بالنسبة الى المعية او البعدية
والقبلية مع نفي الوجوب او مع وجود الوجوب فعلى الاول لا استحالة في تأخر وجوب الجزء عن نفس الكل انما
الثابت هو تقدم نفس الجزء على نفس الكل او تقدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوبه على نفس الكل
وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجوب الجزء على وجوب الكل بان لو فرض [illegible] من الماهية يحتج بها [illegible] بذلك الاسم
بعلامة [illegible] وليس هذا تقدم الشيء على نفسه [illegible] الشيء [illegible]

نفسي

بنظر

اجنبيا

تقدم

تقدم الشيء على نفسه عادّ وكذا التقدير لأن الصفة الموجودة في نفسها يجب الموصوف بها باعتبار ذاتها أي بعد وجودها
وجودها في نفسها البتة ولو جسم لا يقتضي ما قام به البياض الموجود ولا نعقل أن يكون قام به البياض المعدوم
أو لا ثم وجد فوجد ما فيه الوجود الموجود على الفرض متقدم بحسب الذات على عروض الفرض من حيث ثبتها المستلزم
لعروضها لها فإذا فرض أن الصفات جزئي بالوجود فيكون وجودها تقدم الشيء على نفسه بالذات قال قوله
فليس هو متقدما قال قلت فيهما فاسد لما غير ما ذكرناه على أن المعية تقابل الشيء لنفسه في البداية تلك
المنافية مع التقدم كما في القبلية قلنا لم نسلّم له قلت لا فرق فيما ذكرت قال الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه
منسوبا للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة في اختلاف الشيء بالاعتبار أصلا قلت هذا الاعتبار جار في الثالث
قلت نعم لأن ذات الشيء لا يمكن أن يتأخر عن اعتباره معه قوله الرسم يجب أن يكون بالمعرف قال قلت تخصيصه بالرسم
مما لا فائدة فيه لأن المعرف يجب كونه أعرف سواء كان رسما أو حدا قلت أجيب بأن وجه التخصيص أن الحد إنما يكون
بالأجزاء وليس أجزاء المعرف أعرف لأنه لا يصدق المقدمة الثانية وهي قولنا المعرف الوجود فلا يتم فيه ولا
الدليل وفيه نظر ظاهر قوله أعم المفهومات قال قلت لا يمكن مثله مساوله لأن الشيء أعم من الكلي والذهني ولا
حصول للكلي كما هو عند المتكلمين فهو أعم لأنه لا يدل بالأعم من التفصيل بل إنه أعم منه ولا يتوقع فيه
المساواة لأنه لا يعرف بعد تسليم أن هذا المعنى مفهوم العبارة لأن المراد من التفصيل لم يبق للادعاء لحرمته
عما سواه وجه ولا يتوهم أنه لا يعرف بالأعم جزئي الأخص قلت لا خفاء في أن المراد أنه أعم المفهومات التي يتداول تعريفه
بها قوله وأيضا فالنقيض عام الطرفين ولعل مراده أن النقيض لا أعم مطلقا ولا أقل من أن لا أعم جزئي لا أخص فجواز العرف
لا تعلم أنه لا ثم فيه الوجود ولكن ظاهر العبارة يقتضيه وحمله الشارح في تحقيق الجواب عليه قوله وبالأولى
رد الجواب وقد نبه الشارح على أن الجواب الأول لا مانع من حمل الترديد السابق على أن أجزاء الوجود إما أعم من نوع
الوجود أو لا حتى يستقيم هذا الجواب نعم لو قرر السؤال بذلك الوجه اندفع هذا الجواب وتوجه حينئذ أنها ليست بموجودة
قوله وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين فيه بحث لأنه لا يلزم اجتماع النقيضين على التقدير بل يتصف أجزاء الو

بالعدم كان للمعتبار ان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير جار في صورة
الالتزام لان اتصاف جزء من الالتزام بسلبها لا يوجب اتصاف كلها به فلا نقض وعكس كما تقول اذا كان جزء الالتزام
متصفا بسلب الالتزام ولا يستلزم الكل يجتمع معه او لكن اجتماع للموصوف بشيء يستلزم اجتماع صفتيه بلزوم
اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان منع المستدل لزوم اجتماع النقيضين على
تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فاله مفاد ولو بناه على ما ذكرته من ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل
لم يقدح في ورود النقض ايضا لان تخلف الدليل حاصل في صورة النقض والمحاورة وتعليل الدعوى المقيد بما
في نفسها وهذا التقدير لا يفرح النقض وهذا اظهر وضعف ما احتاج الشارح في كتبه المنطقية دفعا لاعتراض الوقم
استلزام الشيء لنقيضه او تقويمه بالنقيضين على اعتبار التصورات الساذجة في التقابل من ان المعتبر في التصادق
شرطا او شطر الموجودات التصورات ذرح لا مفهوم العاطف لتلك الذات ولا يلزم شيء من المحذور وبين
وذلك لان المحذور في استلزام الشيء نقيضه او تقويمه بالنقيضين ليس الا اجتماع النقيضين وعلم الحكم
اذا كان عارضا لان ما صدق عليه التصور واذا اجتمع هذا التصور الموضوع الحكم يلزم اجتماع عارضه
لامر معه وبعض اصل التعارض سواء كان العاطف جزءا او شرطا ام لا وللبعض بعد ذلك لاعتراض هو الذي
لم يلتفت اليه القوم على نقله في حلبة المطارحة وقال **قوله** فانه اي الوجود يقبل العدم ايضا من المقولات الثانية اشاره
بقوله يقبل العدم الى وجه اوله الضمير وحمل الطاعنين لاقتضاء السياق الرجوع اليهما وهنا بحث وهو ان كون
الوجود متصفا بالعدم عند الواصلين كون اي ان يستوعب الوجود المطلق وفي الوجودات الخاصة للممكنات واما الوجود
الخاص الواجب الذي ادعوا انه عين ذاته فمنع ان يكون عند هم موجبا او خارج الوجود مونه فلا يقول كيف
يستوعب عندهم الوجود المطلق من المقولات الثانية والمقولات كما استوعب عمالة بعقل الاعارضا المقولات
ولم يكن في الاعيان ما يطابقه للوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان عندهم وهو الوجود الواجب وهذا البحث
اولى بمحض المنظرين في الطاعنين لمن مراده ان يكون وجود الواجب عينه انه يترتب على ذاته ما يترتب على الوجود

لان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذ لو صح على ما قيل ان ما حمل عليه الوجود المطلق بالمواطاة لا يمكن ان يكون قائما
بنفسه منافيا للعالم كما ان ما صدق عليه الشيء والممكن وغيرهما من المفهومات مواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه
وبهذا ابطل ما ذكروه من ان صفات الباري تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في المواقف بان مرادهم
انه يترتب على ذاته ما يترتب على ذات وصفة لان هناك ذاتا وصفة هي عينه فال مرجوا اذ حق على نفي الصفات
مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري موجودا عندهم تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا قلت لم يريدوا بكون الوجود عينا انه فهم بلغتهم هو نفسه بلا شبهة ولم يريدوا الا انه يترتب عليه ما يترتب
على الوجود فهو هو وقولهم الوجود المطلق محمول على الوجود الخاص الذي هو عينه مواطاة وكذا قولهم الوجود المطلق
مقول بالتشكيك على الوجود الواجب وغيره تسامح وقول على سبيل التشبيه والمجاز [illegible] مراده العلامة وخلاصته
اللهم [illegible] عنهم ولكن البحث قوله الا في موصوف الوجود قيل عليه موصوف الوجود متصف بالوجود والوجود
موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان يتصف موصوف الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة ولا
يصح قوله بانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كليا بل لو كانت محمولة بالمواطاة على
الصفة المحمولة على موصوفها بها فان البياض صفة غير محمولة بالمواطاة للحيوان ويتصف بانه ليس بحيوان
والحيوان لا يتصف بانه ليس بحيوان وهو ظاهر جدا قوله اعلم ان المصنف قيل هذا انما يتوقف على
المساواة واما في النقض بالطبيعة فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه كما تحقق الجزئي ليس بجزئي قوله كما ان
اجزاء الحد [illegible] بانها ليست [illegible] في مطابقة المثل [illegible] وهو ظاهر [illegible] كون الاجزاء ليست
بموجودة والكلام على انها ليست بموجودات قوله وليس المراد بالصورة اي ليس المراد بها هاهنا
ذلك واما في اصل الاستدلال فلانه ليس المراد بها ذلك لا ما يحمل على الشيء مطلقا ولو كانت قوة
فلا تكون الصورة تمام صورة [illegible] اذ يحمل الكل على الجزء [illegible] فكيف يدعى بطلانه ثم لا يدل
عليك ان الحوا[illegible] على الصورة الاستدلال [illegible] فان قلت لعل مراد المستدل [illegible]

لكن يرد عليهم الشخص فانهم صرحوا بانه من المعقولات الثانية مع افراده وهي التشخصات الجزئية موجودة في الخارج عندهم فليتامل

مح

سواء اعتبر معه ... او لا ... معه وله ... انه منه

الخ وباعتبار ما تضمنه هذا الكلام من الحكم ببطلانه اذ ... فلا يكون الصفة بتمامه صفة

الموجود
بنفسه

فالجزء القايم فما يقول المجيب قلت لا مساواة ذلك لان الوجود عند الشيخ ليس الوجود فلا العدم خارجا
فايا بهما اما العدم فظاهر واما الوجود فلانه عينه بعد ابطال ما ادلته من حجج المتكلمين وعليه يقال
الى مذهب الشيخ بلا قول بحال قوله وهو تفريع باثبات الواسطة المقدمة القايلة بان الوجود لا يرد عليه التقسيم
فلصحة السلب فى حاشيه شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام وعليك بالتامل وقد
اشرنا الآن الى توجيه القول بلزوم الواسطة فلا تغفل قوله فلا يصح كا على راى مثبتى الاحوال قال البعض كلا فاضل
لكن ينافى تغيير ... بانه صورة قايمة موجود الا ان لا اجزاء فى قايمة بالقايم به الوجود الذى هو الكل فلا شئ
منهما قايم بموجود اللهم الا ان يكون الا مجاز الاجابة الالهية واستحضر بالدفع هذا السؤال على تحقيقنا فى تعريف
الحال من ان المراد بالموجود ما هو اعم من الموجود بالاستقلال قيام هذه الصورة وهو ليس المراد كلا واو فقط حتى يرد
ما ذكره قوله للفرد فى المشهور اشارة الى ان الحاصل غير المشهور وقد يكون مركبا من اجزاء غير محمولة قال
الشيخ الرئيس فى حكمة المشرقية انه لا يتركب شىء من الاجزاء الغير المحمولة فحصل بتلك الاجزاء باسرها مجموعة فى العقل ولا
شك انه يحصل ماهية المركب فى العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء حدا تاما وقد ذكره الشريف فى بحث الماهية
قوله بلا التمايز فى الذهن ... التمايز الذهنى يكفى فى الاستدلال انا نقول كل من اجزاء المتمايزين فى
اما ان يتصف بوجود هو اولا بوجود غاية ما فى الباب ان لا يلزم فى الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه فى الذهن
ولا شك فى بطلانه ايضا فلك ان تحذو حذو الشق الثالث اذ الترديد انما هو فى الوجود الذهنى للاجزاء المتمايزين
فى الذهن لا فى الوجود الخارجى فلا العدم التمايز فى الخارج حتى يصح الترديد بين الاقسام الثلثة وليس تلك
الاجزاء متصفة بالوجود فى الذهن قبل وجود الوجود الذى هو الكل المركب فيه فان وجود جزء فى الذهن
عبارة عن العلم به ووجود الكل انما عبارة عن العلم بالكل ولا شك فى تقدم الاول فيلزم الشق الثالث بلا محذور او لا يحذور
فى تقدم الوجود الذهنى على وجوده فتدبر قوله بل العدم لو فلت الاجزاء الذهنية بتصف احدهما بالاخر
وبالكل الصادق فانه يصدق فان الناطق حيوان فى الانسان فلو اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولا شك انها اجزاء

قاضی زاده رومی

الذهن

ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذي هو الكمال فلما قيل لم اتصافها بالوجود والعدم معا وامتناع التنفي

قلت بعد تسليم ان الاختيار ليس مبنيا على الشرط وتسليم التمايز الخارجي يحتمل الفصل المانع عن التنافي

اتصافه بالاجزاء الوجودية بالكمال هو حمله عليها مواطاة واتصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامه بها وحمله عليها اشتقاقا

فالعدم لم يصدق على الكل لا جزء انها معدومة انها موجودة ولا يخفى ضعفه بل الحق انه لم يصدق عليها انها

موجودة وانها معدومة قوله لجواز ان يكون من الخواص وذلك لان الموقوف هو ... ان يفيضان العلم من المبدأ

الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوي لعلمه بخفايا الحقيقة منه بمجرد تصور خواص فلا يرد انه كيف يمكن كون العلم بالخواص

لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما ويؤيد هذا الكشف على ان هذا التقرير انما يحتاج اليه على مذهب الحكماء اما

عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح محض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بطريق جري العادة كما مر فالامر ظاهر

قوله لا نعود كونه يعرف توضيح لمراد المصنف فان نظم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهوره اتباعا ما كلام عبارة

عبارة الشارح لكن فيه بحث وهو انه لا يعرفه بعض لا من يتوقف على بعض البداهة فيها وبعض البداهة لا يتوقف

على العرفية بل مستثنيا ايها واما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة لان العلم بالبداهة يتوقف على العلم

بالعرفية للاضطرار الى الاستدلال وبالعكس فحينئذ لا نمنع توقف العلم بالعرفية على العلم بالبداهة على انه

وجه غير ما ذكره الشارح لان مدار التوقف بحسب العلم هو الاستدلال على ذلك كما قد نبهناك سابقا على

ان هذا التوقف علة بانه يعرفه للعلم بالكنه لا معرفة الوجه كما ذكره الشارح فيما استفاد من ظاهر كلامه قوله قلنا مبني

على ان الموجب بالذات يوجب لمراده المستلزم ولو لعرفه العام انما يتم في الموجب بالذات وان لا يجوز ان يكون المختار

فيض العلم بالخاص ولا يختار فيض العلم بالعام فالقول بانه ليس مبنيا على الموجب لوجوب الفيض عن المختار ايضا بعد

اجتماع المواد وتحقق جميع الشرائط التي من جملتها تعلق ارادته تعالى وعدم تحصيل الكلام قوله ان العوض

للشيء باعتبار ذلك الى الحقيقة والوجود اما بالنسبة الى الحقيقة الذهنية فلا عموم ولا خصوص لان الكل اكبر

معقول بالكنه فلهم بالنسبة الى الاطلاق ولهذا لا يرد ما يورده على قوله اذ لا علة فيه الصورتين الا بتبيين

شفا

اثبات

وانما قال ذلك لاحتمال ان يكلف وجعل قوله ثالثا متعلقا بعلله وقوله في الكشف لان على ذكرنا على ان ما ذكرنا مقدمة دليل على شيء مذكور في دليل ذكر الشيء اثباته وان كان بعيدا مسلمه

من انه يشكل بان الاضافة اذا جزء من الكل وذلك لان المراد بالصورتين صورتا الشيء مطلقا مثل صورة
الانسان وصورة الحيوان سواء لهذا بالكنه او بالوجه وليس المقصود خصوصيات الصورة قوله ثم لو الكان
لا عم وجودا وقد يقال العام اكثر افرادا لو امكن ان الخاص بها او فرد فيقضاه المرتب على الاكتساب له اصلا
من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهل الحادث الاراده والعرض لو الكان افراد محسوسا انما
البديهي بعض وجوهها فانه تحت اشار اليه الشارح في مصنفاته من ان العلم الشرعي تصور الوجوه بل العلم
امكان تعقل شيء ولا الوجه حقيقة من الحقائق فكيف يكون معلوم منها بان المراد نفي الطلب على كنه شيء من الماهيات الموجودة
اذ على هذا التقدير يكون ذلك كسبيا لا على كسبية تصور الوجود ولا يلزم كون الوجه حقيقة موجودة قوله فيعقل تبعا
لما لكن اذ كان تبعيه بتصور الحجة لتصور الماهيات بالكنه وكيف وجود الواجب ولو ارادوا بنفيه التصورها
ولو بالوجه فمسلم لكن تصور بعض الوجوه بديهي بالتحقيق ولهم اعتراف فلا يلزم كسبية تصور الوجود قوله لان التابع الكسبي
مردود بما اشير اليه من حيث النظر من العلم بالبديهي ولا يكون تابعا للكسبي منه علم العالم بان له هذا العلم الكسبي
قوله اذ قد يتصور مفهوم العارض فيه كالعارض لو كان اضافة او مستلزما لها ولا يتصور بدون المضاف اليه
والظاهر الوجه من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذي هو موصوفه فكا ذكر كتاب ... لان
او بالطلب الذي ادعي صحة للكسب لولاه كسب لكن على هذا التقدير قوله وقد يكون ضروريا اي بالكنه كتصور
الان ولو كان كسبيا بحسبه بسيطا او ... معناه ولا يكون تصور تلك الماهية المعينة بديهيا ولو بالوجه والتصور
بالوجه يكفي في المتبوعية كما اشرنا اليه ولا يصح منع بداهة شيء من الحقائق قوله وفيه نظر اذ انا لم نجعل من وجه
النظر كون الماهية مطلوبة من المطلوب كالثانية لا وجه لها في الحركة ولا يكون الوجه كاتابعا للحصول
الوجه الذي يعرض لها فلا يلزم كون المجيب من المتكلمين حتى يرد عليه قولهم بالوجود الذهني قوله لا اول بعض
ان قال قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكنه فقط لا يقال التمييز لازم
للتصور بامر جزئي اضافي بالكلية واما الفرق ان الوجه اعم المفهوم ما لا امكان العام مثلا ولا لا نقول

المعقول كما بيانه

ولا يسبق لئن ما له يتوقف تميز الشيء عن غيره اصلا لم يكن بسبب التصور قلت عدم العلم مطلقا لا يستلزم عدم العلم
بالكنه وهو المطلوب وكون النزاع في الكنه فقط ممنوع ثم نقول لئن هذا الدليل لو تم لدل على عدم امكان تصور الوجود
بوجه من الوجوه فلا يمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكور في الدليل المذكور
فلا يمكن ان يكون يستلزم لانا نقول بان التصور يتميز به عن غيره ومعنى انه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المسلوب عنه الذي
هو الوجود فيلزم الدور ولو سلم لا نحتاج الى انه يوجه لزوم لئن لا يعقل شيء من الاشياء اصلا بوجه ما وكنه فانه غلط
وحله ان التصور يستلزم التميز لا انه يتوقف عليه فيلزم تقدم لكل تصور يصدق عن التصديق بالنفس بينا لزومهما
له في تحقق هذا المعنى للعلم وهو بطل اتفاقا وقد يجاب بان لا نسلم ان لا اجمال او المتفق عليه عدم استلزامه
التفصيل قوله ومعلوم بتصوره وايضا يتوقف تعقل السلب الخاص على تعقل السلب العام انما يتم لو كان
العام والسلب الخاص فكان حاصلا متصورا بالكنه وتعقل لو سلم ذلك التوقف بناء على جوازه المطلق والمقيد فيتوقف
على تصوره بالكنه ثم يلزم منه تعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فيما نحن فيه تصور الوجود بالكنه
يتوقف على تعقل السلب الخاص الموقوف على تصور السلب المطلق بوجه ما الموقوف على تصور الوجود المطلق
بوجه لا بالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لما تحقق لئن التصور بالوجه ايضا يستدعي التمييز
ولو عن بعض ما عدا المتصور ولئن هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا فيلزم الاتحاد والتس
في تصور الوجود قطعا قوله ومعنى لانا نم الوجود الذهني ولو سلم فلعل الموجود في الذهني شبحه
لا اشياء المعلومة في الخارج كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب باطل والتحقيق كما سيأتي قوله فيكون في تصور حصوله
للنفس وكذلك الوجود حاصل للنفس فلم لا يكون تمام لا اعراض بها لها فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع المثلين
اصلا لانه لا تعدد في الوجود فضلا عن التماثل قوله الوجود جزئي فان قلت الصورة الكلية موجودة في ضمن الوجود الجزئي
والمحذور باق قلت ماهية الوجود موجودة في الوجود الجزئي لا انطباق كونها صورة وظلا لشيء بخلاف الصورة الكلية
الحاصلة في النفس فلا تماثل اصلا قوله ولئن قيام الوجود الخ لو سلم لئن قيام الصورة كذلك فظاهر انه ليس تمام

الوجود كذلك لما سيجيء من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من عبارة الشارح
فيحتمل ان يراد به منع قيام الصورة بها كذلك ولذا لم يلزم من وجه الصورة النفس لحصول الذهنية فيها ولم يرد به قيام
الاعراض بمحالها لان قيامها موجب لانقسام المحل بانقسام الحال لانه بناء على الاستدلال على المنقسم ولما ثبت هذا الكلام
في بحث الوجود الذهني قوله الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل هذا آخر ما نقله في شرح التجريد من ان الموجود هو
الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التعريف بالناقص بالاعم لان المعلول
كالخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والممتنع معدوم وليس بمنفعل على ان اطلاق
المنفعل على المعدوم مطلقا بعيد لانه قوله اي يصح ان يعلم ويخبر عنه هذا التعريف للوجود المطلق المتناول للذهني
والخارجي وقد لا يصدق على المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه ولكن ان كان موجودا في الذهن
لا معدوما مطلقا واما التعريف الاول فهو للموجود الخارجي قوله او ما ينقسم الى المعلول والى القديم او ما يصح
ان يعلم كما هو المكتوب لعموم معنى الوجود وثبوت الحق ان هذين التعريفين للموجود ماخوذان من الاحوال الثابتة
له باعتبار وجوده فمبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون الا موقوفا لمبدأ اشتقاق الموجود اعني الوجود
كما يرى ان الموجود ليس هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعني التاثير بل الموقوف للوجود ما به وكذلك
المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الوجود بلفظ مشتق من لفظ فلم يكن مبدأ اشتقاقه موقوفا
لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت المعنى قوله فان الجمهور يعرفون معنى الوجود فقد يمنع كون المعنى الذي يعرفه
الجمهور كنه الوجود الذي كلامنا فيه قوله والفاعل موجود له اثر وكل منعوط لانا لا نسلم ان الفاعل موجود
له اثر في الغير وهو المنفعل موجود فيه اثر من الغير على انه كلام ان سلم انهما لا يكونان الا موجودين قوله ولا يعلم
ولا يخبر الا عن شيء حصوصها فيه تحت لان الامكان في وكذلك ان يعلم ويخبر عنه بعقيبه بخصوصه ليس الا بخصوصها
معنى الوجود فليس هذا الا الامكان معنى الوجود كما سيصرح به المص في المرصد الثالث في الوجوب والامكان
والبقية [illegible] ولكن يدل ان يصرف ما [illegible] في هذا بيان الدور بان الامكان فسر

في كل من تعريفي الموجود والمعدوم وتوجيهه بأن سلب المعروف عن طرفي الوجود والعدم وأيضا لأن

للمعلوم في تعريف الموجود سلب ضروري عدم المعلومية ولا إخبار عن الموصوف وفي تعريف المعدوم يمنع

سلب كل السلب ولا احتياج في شيء من التعريفين إلى نسبة إلى الوجود والعدم بل إلى الانتفاء قوله

يستلزم التردد فيما يختص به قطعا سواء كان معلوم الاختصاص أو مشكوكه فالباقي لا يكون إلا ما علم اختصاصه

قطعا قوله وكذا لو اعتقدنا أن أحد الطريقين لا يستدل لأنه المفهوم من قول المص فيتبدل اعتقادنا مع

بطلان اعتقادها والطريق له [illegible] إذ لا نجزم بوجود ممكن أن المفهوم من سياق كلامه أي قوله اذ او

لو لم يكن مشتركا لما استلزم الجزم به عند التردد في خصوصياتها فيظهر الفرق بين المسلكين في تقرير كلامهم

أن المسلك الثاني أسلم إذ قد يورد على الأول بأن يقال لو جزم بأحد الوجودات المتمايزة الذوات ولا يجدي

نفعا لأن مفهوم أحدها ليس الوجود المشترك فأما الجزم بمفهوم فهو وهم ولا يتوهم وروده على الثاني مثله

توهم ورود على الأول لأن الجزم بأحد الوجودات المتمايزة إما تبارك أو الوجود الخصوصيات مع الجزم بأن العلم

موجود وليس في المسلك الثاني غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك أنه لا ينافي بجريان الجزم بأن علم

بأحد الخصوصيات مطلق من غير تعيين فحتى لن يحمل كلام المص على المسلك الثاني بأن يكون مع وجوده لا يمنع الجزم

عند التردد في خصوصياتها امتناع بقاء الجزم عند التردد أصلا بدلالة [illegible] في تلك الخصوصيات فيلزم

كلامه مع لا [illegible] قوله لتغير اعتقادي انتفائه منافاة ومن كان علم تغير [illegible] متفرع على اعتقاد اشتراك

الوجود والمطابقة [illegible] إنما يثبت [illegible] مطابقته عند الواقع قوله الوجه الثاني

لا نسلم [illegible] المنقسم إلى أقسام المذكورة [illegible] فلا نسلم أنه عين معنى الوجود بل لازم

لا عم ولا يلزم من الاشتراك [illegible] الاشتراك في الملزوم ولا نقول [illegible] بأن الاحتياج [illegible] حرج في [illegible]

النزاع في الوجود المقابل للعدم [illegible] سلمنا أن التقسيم [illegible] باعتبار

المشترك [illegible] مفهوم [illegible] الوجود [illegible] تقسيم [illegible] ان و

انما يكون ترديدا كقولك الشيء اما حادث به او بامر والترديد لا يستلزم القدر المشترك قوله ينقسم اليهما
ابتداء اي بلا واسطة اشارة الى جواب كون التقسيم اعم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ثم تقسيم كل منهما
الى الانسان وغيره فلا يلزم اشتراك المقسم بين الاقسام وبهذا يندفع ما قال الشارح وهكذا التقسيم الى الخصوص كالانواع
والشخص منها لا بد منه اذ يرد على قوله المهم لكلام على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية
التي هي مقولات الواجب والجوهر والعرض لا بين جميع اقسام الجوهر واقسام العرض فهو لا يدل على اشتراكه
بين الجميع وهي لو قوله ابتداء لعله لا اشتراكه بين الاقسام الاولية لانه يجب الاشتراك فيها فقط لان دليله
اعني قوله ان حصر التقسيم ضم تحصيل مشترك يفيد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك لان التقسيم المثال المذ
على هذا التوجيه لا يبقى لان الابيض مطلقا فلا ينقسم الى الانسان وغيره وما يقال من ان بين التقسيم والمقسم عموم من وجه
فذلك غلط ناش من اشتباه تقسيم بقيد وقد يتوهم ان الاحتمال الى تقسيم الشارح باق على هذا التوجيه ايضا
لان مقصود المولى انه لا يلزم من تقسيمه مقولات الواجب والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض الوجه الاول
لان قيد التقسيم قد يكون اعم من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان وغيره بل تقسيم الحيوان تقسيم مطلقا واحتمال ان
هذا انما يصح اذا سلم ان المنقسم الى مقولات الجوهر والعرض هذا القسم لا كما في تقسيم الابيض الى الانسان في جوابه
قوله السابق ان العدم مفهوم واحد وقد يقال لو سلم ان مفهوم العدم مفهوم واحد فلا تعدد فيه مطلقا لا اصالة
ولا تبعا التيتم المقصود به حرف ان يقع المتعدد متعددا ولم يحتج الى ابطاله بالحصر فان قلت
مفهوم العدم لا يمتنع تحقق حصر العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص بمعنى سلب ذلك الوجود فانه لا واسطة
كون الشيء موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان السلب مشتركا معنويا او لفظيا او كان كل سلب جزئيا
حقيقيا لا اشتراك له مع سائر السلوب الا في اللفظ قلت ان المستدل ادعى ان مفهوم العدم يتوقف على الكل فاحتمله
بناء على التعدد والتمايز بين الاعدام لا يحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق ذلك المفهوم فكيف
يقال ذلك لانه لا يمتنع حصر العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص مع انه عدم خاص وهذا جواب

منع هذا الاتحاد نعم ظاهر قوله فكذا ما يقابله اعني الوجود يلزم حمل الاتحاد على المتواطئ كما هو الظاهر اذ لا يشكك المرتب
تحقق الوجود الخاصه لكن التشبيه يوجب تحقق المفهوم الواحد العام للموجودات الا ان الانحصار فيما فيه
قال ليس العدم الا مفهوما واحدا فينبغي ان يتحقق للوجود مفهوم واحد عام وان لم يتحقق حصر العقلي وبهذا
التقرير يظهر ان ليس منشأ الاستدلال اتحاد مفهوم العدم فلا عبرة بما يقال لا دخل له في الاستدلال نعم لا
لما ذكرنا لن يحقق لوجود ما اذ ليس مفهوما لا ما نحن فيه بالكليه لانه حمل اتحاد التمايز بالذات حمل على الاتحاد
النوعي مطلقا وان كان مرجعه انما يشير اليه هو الجواب فتدبر ليجوز ان يكون موجودا خاصا آه قال قلت يكون الشيء
موجودا بالوجود غير مدرج وكل شيء اما ان يكون موجودا بالوجود الخاص او لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل
الانحصار العقلي قلنا الحصر العقلي يجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولا يتوقف على ثبوت مقدمه اجنبيه مثل امتناع
وجود الشيء بالوجود غيره واعلم ان اصحاب الحصر في قولك الشيء اما ان يكون موجودا بالوجود الخاص او لا يكون
موجودا اصلا ولو بواسطه مقدمه اجنبيه يشكل بالبديهي فانها قد لا يكون موجودا بالوجود الخاص ثابت في الوجود يبن
نفي حينئذ جوابه فتدبر فلما كان الحصر بملاحظه اللوازم اقول علمه بعض الفضلاء بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظه
تعدد تلك الكلمه المحاذيه من غير ملاحظه لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للكل وغير
مناف للاشتراك اللفظي وجوابه ان الكلام في التقسيم الذي وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادا به معناه
الجميع اذ الكلام في الحصر المستفاد من قولك الشيء اما ان يكون معدوما او موجودا فلا اشكال اصلا وفيه
ويكون الترديد في كل الوجوه وقد نحوه آه اقول علمه بان الحصر العقلي هو ما يحكم العقل بمجرد النظر اليه ولا يحكم العقل وهناك
جزم العقل بواسطه مقدمه اجنبيه مثل ان الشيء لا يكون موجودا بالوجود غيره ولا معدوما بالعدم غيره اذ
لو قطع النظر عن هذه المقدمه لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في قوه قولنا ليس موجودا بالوجود
الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود البقر وعدم بعدم البقر صدق انه ليس موجودا بالوجود
الخاص ويكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولك الشيء اما موجود بالوجود الخاص

لم

واما المس بموجود بوجود خاص فلا نجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجود خاص واما
معدوم بعدم خاص لانا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا وفيه بحث لان الحصر
نجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حقهما واما الى التصور احتى تصورهما فعدم الجزم
لا يخل بالانحصار العقلي كما هو شان جميع ما ذكرنا ثم ان خصوص العدم ليس الا لخصوص المضاف اليه وهو الوجود
الخاص فح لا ثم انه لو اجتمع زيد بوجود لعمرو او عدم بعدم لعمرو صدق انه ليس بموجود بوجود خاص فكذب انه معدوم
بعدم خاص غاية ما لكن انه لزم من هذا الى ان المفروض ان يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب وجود خاص فيوجد
بوجود خاص غير ما اضيف اليه هذا العدم اي علم بعد الى خاصين وبالجملة لا شك على تقدير تعدد الوجود ان هي
والعدم ما حاصله ان لكل وجود ضد جزئي سلبا متعلقا به فحاصل الجواب ان حصر بين الوجود الخاص وسلبه اولى لصدق
عليه حصر عقلي وهذا الكلام حق لا غبار عليه لانا نقول الحصر الذي ندعي عقليته هو الذي يعد طرفيه كون الشيء ليس له
وجود البتة فالحصر العقلي فيما يكون احد طرفيه العدم خاص بمعزل عما فيه المستدل لانا نقول الحصر لا يسلم تحقق الحصر
العقلي ح كيف وتحققه فيما يكون احد طرفيه ما ذكرنا موقوف على ثبوت الوجود المطلق فمن لا يسلمه لا يسلم تحقق
المتفق عليه تحققه بين الموجود والمعدوم واما ان العدم فيه مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين
الاعدام ولا احتج عليه بثبوت التمايز بان فساده لا الوجود اكلا فلسبيل وحتى التامل قوله ودعوى قطعية المائية
والسبحة وانها دعوى الفرق في محل النزاع لا تسمع قوله لا نسلم انه لو سلطوق ان قال ملكت الانطباق
بالفعل وان كان مستحيلا لكن انا لانطباق بالقوة غير مستحيل ان يوجد الاول لكلي ابد ابدا في غيرها او دفع
فيه ايضا فيكتفي بذلك لا ابد له ونظير ما صرح به الشارح في اوائل بيان شرح المقتدر من انه لو ابني سحال فرضا
بوجه علم وبانه في جميع فرضا على سواء ثبت القواعد الكلية بلا شبهة وبه تصوير البرهان الكلي و هناك
جزئي بانتساب قلت ما ذكرته من الاكتفاء بناء على العلم بحدوثه في سائر فرضا وانه بعد تصور ان شامل لها
قوله ثلا تعبدي تقسو لا اصح ما كان لما ذكره المنطق من ان جزئي الحقيقي يمتنع فرض اشتراكه قوله وقد حكم

على ان كلمة المنفي الخط انه جعل نفس المفهوم الكلي ايضا من الافراد وعمم الحكم على جميعها ولما كان يكتفي بان يقال فلا بد
من ان يتصور موجود ولوجد امتناع الا للموجود كما هو المسمى بالوجود المشترك ثم المراد بالصدق في قوله يحكم
ايجابا صادق الصدق في نفس المستدل ومثال قوله اذا صدق آه اذ ليس فيه تجب لان الواجب ما يجب له وجود ما كان
الممكن ما لا يجب له الوجود اصلا وما لا يمتنع ايضا فلا اشكال لان يرجع الى تعين القسمة ايضا عقلية وحصر فيها لكن
ذكرته معه حفظ اللفظ واوضاعه قوله وكون الشيء له آه فيه ان الفهم منه ابطال الفعلية اعني ان يكون الشيء موجودا
بالفعل والفعلية اخص من الامكان الذي يكفي في جريان الوجه الثاني ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجيب
اولا بتقدير المضاف اي جواز كون الشيء الوليد وامكانه وثانيا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
لطبيعة وبديهة العقل شاهدة ببطلانه في وقوعه فالامكان يبطل ايضا قوله اوزايد عليها فيه منافاة لقطيعة في
م ان لم يوجد وان كان نفس حقيقته يستلزم ما فرض موضوعا آه وهو معلوم انتفاء الوجود في الشيء او بالذات
لنقيض الشرط اعني كون الوجود نفس حقيقته والمقصود في هذه بيان ان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان
الشرط المذكور في الكلام او الشرط لا يستلزم الجزاء ونقول نقيضه او ذلك لا يستلزم هو تحقق الشرط
ع بالفعل لزم كمثل دحض وجوده على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو امتنع لا ليس في علمكم فحصل على عيانا
المهم ان يقال الشرط هنا اولى بالاستلزام لكل الجزاء وهو طاولى اغمض عن حديث الا ولو بناء على الاستعمال
الشائع في تراكيب المهم فلا اقل من لزوم تحقق احتمال لتقرير الشرط المذكور يتحقق جزاء عليه ايضا لا يحصل لفهم
بدا الشائع قوله او زايد عليه اللهم الا ان يقال ذلك لاحتمال عموم جزئية وليس وضع العبارة سواء كان نفس حقيقته او زائدا
عليها ثم ان قوله وان كان زايدا عليها مما لا يحتاج اليه قوله او ان يكون موجودا بوجود هو ناظر الى
قوله او زايد عليها كما ان قوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة آه ناظر الى قوله نفس حقيقته فتامل قوله وهذا
لسخافته وجه السخافة ان لا دلالة عامة قوله انه نفس حقيقته فعلى هذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا
يمكن افادة الوجود فاعل لانه على الماهية وهي نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير ان يكون مراده انه ما ...

المصنف واما النواحيل علمها فيمكن ان يستفاد من قول الموجد لو اول الامر على المنشاي حتى الكلي قوله مع قطع النظر
انه فيه تحت الآن فيما ضيعه اذ افرض انه لم يبطل فيه وكانت معدومة لان العدم خارج عنهما كالوجود فاذا قطع
النظر عن جميع ما هو خارج عنهما لم يترجح اتصافها بالعدم على اتصافها بالوجود فاذا قوله لم يتوارد في نفسها مع قطع
النظر عن انضمام الوجود اليها فيمكن ان يقال ان التشبيه المذكور بناء على ما هو المتبادر من قوله من حيث
وانما قوله وكانت معدومة فانما هو بناء على اسقاط الواسطة ومثله كثير وما ذكر من حاصل الجواب الذي في كون
قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا افتراق متعلق بسلك العبارة يعني معناه انها فقط وانها
لا هو ان يقطع عن نوع الاستدلال ويقول عوضه للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او حال
كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين قوله وهو امتناع اي هو امتناع السلب لا للازم الموجود في نوعها
ليس من لوازم ابطاله واستلزامه اجتماع الضدين فانه يستلزم ان يحصل ما يلزم علاقة على تقدير فرض وجوده في الخط
كما هو الشأن وهذا كلام معتبر في صناعة المناظرة لا يرد عليه نظر شارح المواقف حيث قال وفيه نظر لانا نمنع
على تقدير التسلسل تحقق جميع ما لا يكون واحدة وجود لقربه لكل جميع فرضت فروضها بواسطة وجود لقرب موقوف
لان هذا هو من التسلسل علم انتهاء الوجود الى وجود لا يكون مثله في الماهية وجود القرب ثم يمكن ان يقال في
قوله ذلك الوجود لا يكون لذاته ايضا ممنوع ذلك مستند الجواز استلزام الجزء الكلي كما هو المشهور قوله والغالب
ان يقول قيل اذا كان الحادث هو الفروع العقلية انها لم يكن من قبيل التحصيل المذكور قوله بل الصواب
ان يقال فان قلت على هذا ابطال الفرق الذي ذكروه بين السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضي وجود
الموضوع بخلاف الموجبة لدلالة على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجيا لا يقتضي وجود الموضوع ع
قلت المنفي بهذه المادة هو العام الخارجي المقتضي لتقدم الوجود الخارجي والمدعى في الموجبة هو اقتضاء وجود
الموضوع حال اعتبار الحكم مطلق فلا منافاة قال بعض المحققين النظر ان يقول ان الهيولى وجوده قبل
الشيء ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا على مذهب الشيخ وهو ان الوجود ليس زائدا في الخارج بل في العقل او لو

كان زائداً في الخارج لزم المحال وقد سلم هذا فكيف يكون جواباً عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من
أن النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن في آخر الشرح في حواشيه أن محل النزاع في كونه زائداً في نفس الأمر وبحسب الذهن
لا بحسب الخارج وبهذا صرح أفضل المحققين في تجريده حيث قال في زيادته في [illegible] قوله لا يقال إنه موجود في الخارج
فيه أن الوجود وإن لم يكن موجوداً في الخارج لكن لا بد من ثبوت الموجود له في نفس الأمر ولا شك أن ثبوت شيء لشيء
في نفس الأمر فرع ثبوت المثبت له فيها فيلزم التسلسل في الثبوتات في نفس الأمر وتأمل قوله واعترض بأن هذا لكن الوجه
آه وأيضاً لزم من الوجه الثاني أن يكون وجوداً ولو ادعى الماهية لا الكل وقد علم أن الاعتراض بأن مقصود المعلل
إبطال مذهب الحكماء لا مدعى الذاتي وقد حصل وأنت خبير بأن سياق كلام المصنف هنا يدل على أن مقصوده
إثبات العينية وهو مدار الاعتراض قوله فلا يكون وجود الواجب عينه وأما ما يتوهم أنه فلا يكون وجوداً الوجود
عندنا فإن أوله ظاهر [illegible] لا يلزم كونه وجوداً كما [illegible] فلا يلزم التسلسل ولا وجه له هنا لأن الدليل المذكور
على تقدير صحته يدل على وجود جميع أفراد الوجود كما لا يخفى قوله [illegible] هذا الوجود فهو موجود في نفسه فإن قيل فيكون كل وجود
واجباً إذ لا معنى له سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا ثم فإن معنى وجود الواجب بنفسه أنه مقتضى ذاته من غير احتياج إلى
فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه أنه إذا حصل للشيء إما من ذاته كما في الواجب أو من غيره كما في الممكن لم يفتقر
وجوده إلى وجود [illegible] ولا نسلم أنه إنما يتحقق بعد تأثير الفاعل الوجود تقوم به عقلاً قيل قوله لم [illegible] الوجود
موجود بنفسه كما أن الضوء مضيء بنفسه ليس شيئاً آخر [illegible] إلى أنه يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه فإن الوجود
في الخارج وجود فهو لا موجودية والضوء ضوء في نفسه لا مضيء وهذا كما أن السواد في نفسه لا أسود والحركة
حركة في نفسها لا متحرك ولم [illegible] أنه يتحقق كل شيء سوى السواد فهو أسود بالسواد والسواد أسود بنفسه وبالجملة
لكل من [illegible] الموصوف والصفة لا اتصاف ولا شبهة على امتناع اتصاف الشيء بنفس حقيقته قوله مذهب
الحكماء أن حقيقة الواجب [illegible] الوجود الخاص لا المطلق قوله يلزم من كون المطلق
عندهم معقولاً أما إنما علم الواجب [illegible] وكذا قال الأستاذ المحقق [illegible] مطلق الوجود [illegible] التصور بكنه

هذا الاعتراض مشهور بين القوم [illegible]

تحقيق

[illegible]

مع ملاحظة ما يلزم ذكرنا ما ولو كان اتصاف الماهية بجميع الوجودات متغايرة لا اتصافها بكل واحد واحد من تلك الوجودات

بما اعترف به وذادوا التوضيح فحق ما قلنا مبنية على عاقل وكان من بداهة حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شيء قايم بنفسه بان يحمل عليه مواطاة اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضي البتة ان يكون قايما بشيء ولا يعقل قيامه بنفسه فكيف تكون ذات الصانع فردا من هذا المفهوم قايم بنفسه قيوم مقيم لغيره وقد اشير في المواقف لا اول هذا المقصد الى قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات فلزم لو يتم ما ذا قاله من ما ذكر لا كشيء لا على ظاهر كلامهم فليسلك قوله ليس المراد انه امر آخر انما هو ثبوته لموصوفه بمعنى انه لا يكفي ذاته في ثبوته لموصوفه قوله فاتصاف الماهية بها الخ بدل على ما قال لا كشيء المحقق اتصاف ماهيته تعالى بالوجود لم اي لا اول له وسيجيء في الشرح القديم عن بعض من علل الاحتياج الى المؤثر بالحدوث نعم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشيء ومقتضيه لا يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود وهذا كما يحكمون بوقوع ان يقتضي ماهية تعينا فيكون منحصرا في فرد ولا شك ان تلك الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانه صرح بان كون الحدوث علة الاحتياج انما هو عند الذاتية كما صرح به في شرح المقاصد كيف ولو لم يستند الصفات الزائدة الى الذات لم تتحقق الواجب نعم فيه شائبة التخصيص في الاحكام العقلية كما لا يخفى وقد يقال اتصاف شيء بامر لو كان ممكنا لم يكن بد من علة تجعل ذلك الشيء متصفا واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج الى العلة التي شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر نعم لو ثبت وجوده وحده فقط للاحتياج الى علة موجدة له وقد لا يسلم ذلك لجواز كونهما معلولا الثانية كما قيل لا بد للتوجيه وفيه ان هذا انما يتم اذا كان للاتصاف وجوب بالنظر الى ذاته وليس كذلك اذ ليس للاتصاف مما يتصور ان يستغني عن علة بالكلية حتى يكون وجوب بالنظر الى ذاته من احتياجه الى موصوف وصفة وهو من حيث هو هو لا يكون له تحاير احصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح جانب حصوله ولا حصوله لكن من خارج اما الذات او غيره ويلزم له المحذور بين قوله واما ان يتقدم ما عليه بالوجود قيل عليه انما يجوز ان يؤثر ما هيته تعالى قبل الوجود في وجود نفسه جاز ان يؤثر قبل وجوده في وجود العالم وتم

فخر العقد

الذاتية

لا يمكن ان يكون تاما لان يوجد مستندا على وجود المؤثر واجيب بان مرادنا العقل ما دقة بينهما فانا نعلم بالضرورة ان الشيء
ما لم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ما له الا ان يكون سببا لوجود نفسه قوله قابلة للوجود آه فيه بحث لانه
ان اريد انها قابلة للوجود في العقل فلا نسلم انها ليست متقدمة بل متقدمة بالوجود العقلي ضرورة ان الماهية تتحقق
في العقل اولا ثم تعتبر الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة للوجود الخارجي فلا نسلم ذلك وانما يكون قابلة
له فيه للماهية وجود تتركيف الماكان قوله وكذا ما فيها اي في العلة الخارجية لان الوجود الخارجي وان لم يكن وجودا
خارجيا لكن اتصاف الماهية به و نفس لازم وتقييد ونتها بذلك موجودا في الخارج يحتاج الى الجاعل الخارجي
فعلى هذا ولا اتصاف وبحيثيه الملكوس تحطه الفرق بينهما وان اشترك كلا منهما في انه ليس موجودا خارجيا
وانما اقتصر الشارح في بيان انتفاء احتياج حيثية الى العلة الخارجية على نفي وجودها في الخارج مع انها تحتاج الى
بيان ان لا اتصاف بها الا بالاعتبار الى تلك العلة لان القابل جعل نفس حيثية معلولة للجاعل وهو لازم لكونها
من عوارض جنبة كما لا يخفى قوله لا يناسب هذا التوجيه لان حيثية على هذا التوجيه ليس عين التقدم كما انه قوله
المم فهو من حيثية على التقدم كيف وكونها نفس التأثير اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لا يخفى قوله
اجاب بما ذكر وقد سبق ان شيء ما قيل عليه اما اولا ثم ان المفيد لوجوده ما لم يتقدم عليه بالوجود فانه
لا يوجد له فان ... ما سوى ان تلك الماهية يستفيد لذاته الوجود ويمتنع تقدمها بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل
الحاصل كما في القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود غيره فان بداهة العقل حاكمة بانه ما لم يكن موجودا لم يكن مفيدا الوجود
الغير ومن ههنا استدل بالعالم على وجود الصانع قوله بلا اعتبار وجود وعدم اي بلا اعتبار وجود بخصوصه
وعدم بخصوصه فيصح قوله وبه لا امتناع فان قلت يجوز ان يتوهم بلا اعتبار ولعله لا مرين الوجود او العدم
فلا ... في نحو الملكوت الترديد ... قلت وذكر العدم استطرادي لان التقوم انما يتوهم بلا اعتبار الوجود خصوصا
للغير وهو الموقوف بالمنع قوله بل طائب بل بالعدم من حيث هي ايضا اي مثل الماهية الواجبة او مثل الماهية ... تقتضي
مع العدم قوله فلانا لو كانت نفس الوجود ... لم ... القبول لكنا القبول ... الذي

قابل ... صاحب الماكنات يوجد

ويمثل ... لا الماهية ... محمود ... الشيخ ...

اجتماع القابل مع المقبول بل المجازي قوله فانه نفس التعقل والتصور المراد بالتعقل والتصور
هٰهنا نفس حصول صورة الشيء في العقل ولو مسامحة لما صرح المحققون بان الصورة الحاصلة فلا يرد ان
التصور والتعقل موجودان ذهنيان لا خارجيان قوله على وجه لا شك فيه المراد به نفي الاستلزام مطلقا والتقييد
بقوله على وجه لا يشك فيه لاقتضاء سياق الكلام لا لكان الى تحقق الاستلزام في الجملة قوله وايضا فالتمسك
بنفي الدليل بعد التسليم قوله اذا لم يكن معقولا له حتى قيل عليه البرهان على الوجود الذهني دل على ثبوت وجوده
مغاير للوجود العيني واما انه في انفسنا فلا لجواز ان يكون في المبادي العالية وتكون التفاتات نفوسنا اليها هنالك
كما في الحكم عليها فح يكون فرض عدم معقوليتها المستلزم لخروجها عن الوجود الذهني بحسب فرض المحال لكونها لحلولها
معقولة للمبادي العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعا واقول يمكن ان يكون علم المبادي العالية بالاشياء
علما حضوريا والله يمثل كلام المص في تقرير المقصد السادس من مقاصد العلم ولا اقل ان علمها بها حضوريا
لا يكون معلوماتها موجودة ذهنية لان من العلم الحضوري ان يكون نفس المعلوم حاضرا عند العالم عن غايته منه وعن
الوجود الذهني بحسب فرض المحال لكونها معقولة للمبادي العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار ممنوع لا دليل فثم الفلكي
وبتوضيح انهم جعلوا علم الله تعالى بجميع المفهومات موجودة او معدومة علما حضوريا فلو سلم الوجود الذهني
لزم ان يكون جميع الاشياء ثابتا في ذات الباري تعالى ثبوتا ذهنيا فيلزم الكثرة في ذاته واكثر الناس يقولون ولا يقولون
به وهو مقتضى اصولهم وان قال ابو علي في اشاراته ولو سلم ان علمها حصولي البتة فتلك المبادي لا تعلم الجزئيات
المتشكلة المحتاجة في الادراك الى الالات الجسمانية كما هو مقتضى اصولهم فان لم يتعقلها ايضا خلاء الوجود الذهني
قطعا فان قلت لعل انا نعتقد بان الوجود الذهني في بعض الاشياء وهو الجزئيات المتشكلة مثلا والمدعي هو انه في
الكل قلت هذا ولو في الجزئي ايضا كما يشهد كلام الشارح ولا تفاوت بينها والموقوف الشارح باثبات الوجود
الذهني على نحو يأبى الخارج وان ذا على ان كل منهما اما بسبب لايجاب الكلام الذي هو المدعي اللهم الا ان يقال
العقول العشر ومن لم يكن مدركة للجزئيات المادية لكن النفس الكلية المتعلقة بالفلك التاسع مثلا تدرك جميع الكليات

بل یدرک

قوله منها تحت الفلک التاسع فی جرم الفلک المنطبعة فی النفس التی هی الکتبة انما انطباعها کما ان انطباعها حسیة وایضا فیها انطباعها

وموثر مثلا حمل الوجود على الماهیة بقول الوجود الخارجی على الماهیة الخارجیة والوجود الذهنی على الماهیة الذهنیة

فلا معنى لان یقال ان دفع الماهیة الخارجیة حالیة عن الوجود الذهنی او الماهیة الموجودة فی الذهن خالیة عن الوجود فانه فی

وجوابه یظهر مما حققه من الحیثیة ولیس الموجود فی الذهن نفس الماهیة الخارجیة قوله او یتوجه علیه بان الامر کذا ای لانم

حصول نفس الماهیة فیه بل لا ادراک بطریق التعلق او لحصول صور الماهیات لا انفسها وفیه تامل فان الکلام على تقدیر

ثبوت الوجود الذهنی لا مرتبطا المنع عند التحقیق فتدبر قوله الا ان الکل وجها دالا علیها والتمسک بعدم الوجوب

بالفصل انما یفید الزام الخصم لا التحقیق من المسئلة من المطالب التی یطلب فیها الیقین قوله لما کان حمله علیها فیه

بحث الجواب یکون افادته باعتبار معنى السوال وجه قراءته لیس بمتوقع على ما هو معنى علم الماهیة على تقدیر

عینیة الوجود لها ادت لعلها بالکلیة واما القول بان نسبة الشیء الى نفسه لا یتحقق فقیل بل هو ممتنع للعقل فان

النسبة بین الشیء ونفسه مشتقا مرکبة کما ذکرنا فی مباحث نسبة الوجود فی البدیهیات انها تتحقق وقیل

لا المغایرة لا باعتباره لم یکن فی نسبة الشیء الى نفسه بل نطاق فلو کان صحة الحمل مبنیا علیها کان اتحاد علم لم کان

مما یبین اذ لو کان دایم فی اعتبار المغایرة بین الشیء ونفسه وحمله على نفسه بواسطة ولم یکن کما هو الظاهر

التغایر الاعتباری لا یکفی فی کل نسبة کما فی کون شیء فوق شیء وامثاله والنسبة بین الشیء ونفسه بالقیاس جنسیة

ولیس انقسامها من هذا القبیل فهذا الحمل لیس بصحیح وفیه لا فائدة قوله الرابع انه لو تم لدل على ان الوجود

المطلق ذاتی قوله وکذا الکلام فان قلت هل یجوز الاستدلال على ابطاله بان یقال انما الوجود معقول بان

وجود الموجودات موجود البتة قلت قبل الاول المقصود بالابطال جزئیة الوجود من الماهیات والماهیات الکلیة اعتبار

ومنه ینتزعها العقل من حد الموجودات اعنی لکنه لیس على ما هو التحقیق وفیه نظر قوله فلها حصول الکلم لما او

اجزاء مخصوصة لکنها یدکن سابقا قوله لا یلزم ان ینتهی الى البسیط فان قلت کیف لا ینتهی الیه وقد کان لها العرض

جنسیة الوجود للموجودات قلت کل مرکب لم یلزم النقض یستلزم علمه وانه سند استحالته قوله فلا یکون جزء الجوهر قلنا یمنع

على ان الکلام فی احوال الشی بشاد لا ادعى بهما لا فی احوال العامة للاشیاء

ذلك بتجويز كون الجوهر مركبا من جوهر وعرض كما هو المشهور على ان الكلام هو الزيادة في الموجود والمدعى انها زيادة في الكل
**قوله** والتحقيق ان الوجود المعتبر الوجود لا وجود وفرقوا بما الوجود لا وجود وفعل اللّه مثل ان يقال بحسب شخصها على شىء لا ان ذلك
بحسب ان يكون لا بد وفيه وقد يكون لا بد ولو وجه انه لا يوجد التغاير بحسب المفهوم وهو ان جعل الوجود لا وجود بلوازم
ذات الماهية بجعل الواضع فلو كان الوجود نفسها او جزءها لما كان كذلك فيوجد التغاير بين الذاتي **قوله** حتى يحكى
قيامها اى قيام الوصف بمحله وليس لا مطلق القيام الخارجي لا يقتضي تحقق هوية القائم بل يقتضي هوية المقوم به **قوله**
حتى يكون ما صدق عليه احدهما اه فيه نظر لانه لا على اتحاد الهويتين بحسب الذات فقد يتحد الماصدق بلا اتحاد الهوية
كما في حمل الوجود مثل زيد اعمى وصرح كلام المص يدل على اتحاد الماصدق لا الهوية اذ لم يصرح باتحاد الهويتين
بل نفي تغاير الهويتين وانتفاؤه قد يكون بانعدام هوية احدهما فتحقيقه ان سياق كلام المص يدل على انه في صدد
على اتحاد الماصدق لا اتحاد الهوية ولا كان دعوى اتحاد الماصدق حاليا عن الدليل مع ان مقصود اثبات
هذا الاتحاد بحذافيره البحث او وروده على كلامه وعلى ذلك وان انتفاء تغاير الهويتين لا يستلزم اتحا
حتى يلزم اتحاد الماصدق نعم قد يتحد الماصدق بلا اتحاد الهوية كما عرفت لكن الكلام هنا في نفيه وكذا
لا اتحاد والقطع به **قوله** لكان حمولا على هلك الذات اه فيه بحث لان الاتحاد في الوجود ليس حمو الحمل ولا يكفي
فيه وكذا في الاتحاد حمل الجزء على الكل كما جاز العكس اي لا اتحاد من الطرفين مع انه لا يقول به فالشرط هو
اللهم الا ان يحمل هو او يقال انتفاؤه ما هنا **قوله** وان سلم يكفي الى قوله لم لا يجوز ان يكون الشك لمكان ذلك الاتحاد
الذاتي **قوله** ولا يذهب عليك ان اعتراض على المص بان ما ذكره الشيخ ينافي ما ادعاه فكيف يدعي نقوض الكلام
**قوله** بل حمل الوجود الذهني وفيه نظر لانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات وبالاعتبارات
المعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها البعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شىء في العقل او في
انضمام الثبوت في جملة فلا يلزم لهم بحجة نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الماهية والوجود في التصور بان يكون
المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر وغايته انهم لا يقولوا بان الوجود زايد في العقل بل يقولوا ايضا عقلا



بانتفاء تغاير الهويتين
يتاد على تسليم الحذف وكذا
او انه اراد باتحاد الماصدق

(الحواشي) [illegible]

في التعقل ولهذا اتفق جمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني على أن الوجود زائد على الماهية في هذا المعنى

كما قال قوله زائد على الماهية في الواجب قيل لو كان للواجب ماهية ووجود لكان مبدأ لكل الأشياء وكل شيء

خارج للواحد هو مبدأ لذلك الشيء والمختار أن المبدأ لا يكون مبدأ للكل فإن قلت الماهية موصوفة بالوجود

فهي متقدمة بها متعينة للمبدئية قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة فلا يكون مبدأ للموجودات

عن موجود ومعدوم فيمكن أن يقال تقدم الماهية على الوجود بحسب الذات لا تقدح في كونها مبدأ للكل كما هنا على أن الزيادة

بحسب التعقل كما حققه الشارح في حواشي التجريد فليس خارج لا شيء ولا هو مبدأ للكل كما مثل قوله فيخص عن الماهية

أي عن مقابلة الماهية والوجود بها قوله أو على أساس الأدرع ما يقال يكفي في التجرد عدم ما يقتضي للمقارنة قوله

أي شرط يمكن اجتماعه مع انتفاء للشرط المذكور على التشخص وفيه دفع لما يقال يجوز أن يكون الشرط ممتنعا

اجتماعه مع الوجود في الممكن فإن قلت لا نسلم لا إمكان لجواز أن يكون تشخص الوجودات الممكنة مانعا قلت المراد

لا إمكان بالنظر إلى ذاته وماهيته قوله بأن النزاع ليس في الوجود المشترك فإن قلت إذا كان الوجود المطلق

زائدا على ماهيته عندهم كان ممكنا محتاجا إلى علة فيلزم المحذور اللازم على تقدير زيادة الوجود الخاص

قلت لا محذور لأن ذاته تعالى عندهم وجود خاص يقتضي بنفسه انضمامه ومقارنته الذي هو الوجود المطلق فيلزم

تقدم ذاته بالوجود الذي هو نوع انضمامه بالوجود الذي هو عارضه فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجوب

لوجودين قوله وأما حصته من مفهوم الكون في الأعيان بمعنى حصته من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع

خصوصية ما لا ما صدق هو عليه من الوجودات المتخالفة فكما لا نزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذا الحصة

وبالجملة الحصص أولية اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة أولية حقيقية له قوله فإن الوجود مقول بالتشكيك

قال الشارح في حواشي المطالع الوجود في الواجب تام لأنه مقتضى ذاته وأثبت لاستحالة نظرا إلى ذاته

وأقوى لكثرة آثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك والتجرد كما قوي الأجل الأكمل ثم لا يثبت ويحمل

كثرة الآثار وكما لا مادة للأعلى الشيء وقد ناقش في التعليل لأنه وإن كان مقتضى الصورة النوعية

مرجح ... المعهد حلبي من مواهب العلم ...

هو ان كثيرا من الاجسام اتم وجودا منه ولا تنوع فوقه النوع الغير النهاية وكثير من الاشياء اتم وجودا من الانواع منها ش
فيكون حادثا فيلزم الاختلاف بينها الا ان يكون المقول بالتشكيك عارضا لها المقول بانه مشكك فيجوز اختلاف
مقتضياته كالنور والحرارة وتمام الاعتراض ش كما اشتهر فيما بين المتأخرين ابتناء على ما حرره في
حواشي التجريد وارباب الحكمة ولقائل ان يقول لا نم ان الماهية وجودها لا يتفاوت وانما لا يجوز ان يكون حصول
الماهية وجودها في بعض افرادها اقدم واولى من حصولها في بعضها ولم يقم برهان على ابطاله واقوى ما قيل فيه
انه اختلف الماهية او الذاتي في وجودها لم يكن ماهيتها ولا ذاتيها وليس الا ومن منقوض بالعارض [illegible] انه
من الحسن ويبطل الحكم لا يتبدل والضعف اختلاف في الماهية بالكمال والنقصان ش واقول لو كانت
الوجودات اقول هذا الاعتراض على الاعتراض لكن اللهم مبني على لزوم القول بان للوجود غير الماهية مطلقا واجبا
كان او ممكنا وهذا غير لازم على ان اللهم اوله يلزم هذا القول بينه الظاهر كلامه ان الوجود عين الماهية حيث قال
ولئن سلمنا ان الوجود مشترك معنوي فانه يدل على ان اشتراك الوجود معنوي وليس في كلامه ما يستوي القول
بان الوجود عين الماهية وليس في كلامه تصريح بان هذا الاعتراض من جانب الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول بان في
الوجود الحقيقي في الماهية في الممكنات لا وجود ولئن سلمنا انه لا ان كلامه يشكل كما تحقق نعم قوله وتقرير الاعتراض
لا ولو قالوا كما ان الماهية التي يصدق عليها انه وجود انه موجود يدل على ان الوجود الحقيقي مغاير للماهية فيلزم منه تكلفه
استناده ش لا يتخلف عن اقتضاء الماهية قيل الواجب عين ماهيته وانه وجود ليس يتحقق عند الحكماء انما
المتحقق عندهم هو الواجب بمعنى الممتنع عدمه الغير وقسمة الموجود الى الواجب بمعنى الاول والى الممكن تقسيم له بحسب الاحتمال ل
العقلي للامر كله وفيه موجود ان في الخارج وقد صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ان ما يدخل
في الوجود يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منهما ما لو اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه يمتنع ايضا
وجوده ولا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان ويكون منهما ما لو اعتبر بذاته وجب وجوده اقول
قال الشيخ في رسالة التهاني بيان كيفية ترتيب العقول وحدودها والعلم بان هذه المسئلة متعلقا ينبغي ان

يوقف او لا يصح يستنتج منها المطالب وعلى معرفة الموجود كما لا يخفى من المبدأ الاول وهو العلم الالهي المسماة
عند الحكيم ولما كان الوجود فرعا لواجب الوجود ان يكون موجودا من ذاته لا من غيره هذا الكلام وهو صريح في القول
بان واجب الوجود يقتضي ذاته وجوده واما ما ذكر من الكلمات المستفاد فلا يدل على حاله في هذا اذ ليس من لوازم
هذا كما لا يخفى الموجود في القسمين حصر عقلي لا ما لا سلبها او لشيء لكون هو الحكمي الا ان تلك القسمين يحتمل
صرف لا وجود لها في الخارج قوله والصواب الاستبدال الوجوب يطلق على ثلثة معان من الاستغناء عن الغير واقتضاء
الوجود والتام الذي بمنزلة الذات عن الغير واما لم يتعرض في هذا الاستفادة للمعنى الثالث لانه اشار اليه في المتن
بقوله بل ليس الا هليته وموضوع الشارح قوله الصواب بعد ما ذكر الملزوم لم يتعرض للمعنيين الباقيين ايضا قوله
يقتضي بذاته اعترض عليه بان معنى اقتضاء الخاص للمطلق اقتضائه لان يكون فردا من افراده والواجب ما
يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق وفيه مثلا الوجوب عام فيلزم ان
لا يلزم كون الواجب موجبا للوجود وهذا كما ترى وهذا الظاهر ان الواجب ان حقيقة وجود خاص الا كون
موجودا في مثل هذا الوجود في نفس ماهيته ولو وجود تلك الماهية فيكون موجود الوجود اجاب المعترض عن
هذا الدفع بانه لم يكن الواجب ذا ماهية ووجود مغاير لماهيته عارض لها من تلك الماهية ووجود خاص في نفوت
ما هو المقصود بهم من الساكون في ذلك الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الوجود
ما ذكر البعض من ان مراتب الوجود بحسب العقل ثلث ادناها الموجود بالغير ويمكن فيه ان يكون الوجود غيره نظرا الى
ذاته وتصوره كلما امكن ايضا وادناها الموجود بالذات لوجود غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده فاذ انفكاك
مهان دون تصوره واعلاها الموجود بالذات لوجود هو عين ذاته ولا يمكن تصور الانفكاك هنا بل لا انفكاك
وتصوره كله محال وانت خبير بان الباعث للعلماء على القول بعينية الوجود الخاص ليس ما ذكر بل لما تقدم وانه
على وجوده بالوجود ولو ساعدناه على ذلك فنقول ذلك المقصود حصل لهم بكون الوجود الخاص عينه بقي ههنا
بحث وهو ان عروض المطلق للخاص لم كان في الخارج يلزم ان يكون شيء ولا وجود الا فاعله لشيء ولا وجود وهو

المطلق لان العارض هو المطلق ممكن لاحتياجه الى موجده ولا فاعل له غير موجده وهو الوجود الخاص الذي هو
على الواجب على زعمهم ولا يمكن العروض حاملا للعارض فيلزم ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ويلزم ان
يصدر عن الواحد اثنان لان نفسه او وجوده المطلق في اثره وقد قالوا لا يصدر عنه العقل الاول فانتقض
اصلان كبيران من اصولهم ومن شان عروض المطلق للخاص في الذهن يلزم ان لا يكون اقتضاؤه المطلق الوجود
لذاته بالاستقلال لاحتياجه الى العقل ولا لحصوله منه وما ذكر الشارح في حواشي التجريد في وجه الفرق بينه وبين
وجود الممكن على التسوية من ان وجود الواجب مستغن في الخارج عن اقتضائه الوجود المطلق في العقل والممكن
ليس كذلك فافترقا لانه مسامحة حق بناء لانه لم يكن الواجب لذاته مقتضيا للوجود من غير افتقار الى شيء
اصلا وكان الكلام فيه ثم حصل ما ذكر هذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما هو المطلق فاين
في بيان الفرق بوجه لو ملك الوجوه الاتي مقصود السائل لو فهم واجبية الممكن بمعنى اقتضاء الذات الوجود
وحاصل الجواب علم لزوم واجبيتها بمعنى استغنائه عن الغير واين هذا من ذاك الا ان نقول ان حاصل الجواب لزوم
اقتضاء الذات للوجود الذي فسر بالوجوب بمعنى اقتضاء بالاستقلال فلا يلزم المحذور هذا ولو ظهر في الجواب
ان نقول اقتضاء وجوده للمطلق اقتضاء على الاستحقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلوبه اقتضاؤه
للحمل بالمواطاة واما ما ذكر من قوله فيه نظر لان الفرق بين وجود الواجب ووجود الممكن هو لا اقتضاؤه
بالاستقلال في هذا وذاك لا بعد الاقتضاء استقلال ام لا كيف لا وجود زيد موجود في ضمنه وجوده
نوع موجود وبه ابطلوا ان الفعل اقله طول انه قال بوجود فواتحه اذ في ابدين من كل نوع وابطلوا
وكذا انه اتحاد الطبيعة مع الحمل في اللوازم في الحد والسلوك ممتنع فقوله فيقول كيف والطبيعة النوعية
بعد ما تبين والوجود منكل عليهم فقوله لظهر احكامها ويصدر عنها الاثار المراد باحكام الذات واثارها
جميع ما لها اختصاص بها فانه نفع ما نقاه الفرق بين الوجود بين ما ذكر غيره وانما يترتب على الوجود العيني
الاثار والاحكام كذلك تترتب على الوجود الظلي مثل الكلية والذاتية والجنسية والفصلية ونحوها بل بعض ما يترتب

على الوجود الخارجي يترتب على الذهني كلوازم الماهية قوله وجه كلا تدافع لان اللوازم الذهنية ليس لها اختصاص
بالماهية بل منها شامل لما هيات كثيرة لا تندرج في الوجود من خواص ولعدم منها واما خلاف لوازم الماهية فانه يقع
بعد الجميع او بعض لا انا ان رتبت على الوجود الذهني هو لوازم الماهية بجميعها لا يترتب الا على الوجود
الخارجي قوله فالممتنع مطلقا اي اعم من الذاتي والغيري او اعم مما يعد من اجتماع النقيضين في الاقسام ويمكن ان
يكون معنى الاطلاق المتحصل في الامتناع فيكون المراد به الممتنع الذاتي وعند احتمال ثالث وهو ان يكون موجودا
تمييزه او وجوده وعلى كل تقدير يكون فرض اجتماع النقيضين من قبيل ذكر الخاص بعد العام كما لا يخفى
قوله العدم المقابل للوجود المطلق الا ان يقيد العدم بالمقابل للوجود بناء على ما اشتهر من ان عدم العدم
وجود فكذا العمى عدم البصر بعينه كما يشير اليه تعريف البحث مما ذكره فليس العدم مطلقا مما لا وجود له
في وجود البتة واما تقييد الوجود بالمطلق فعنه كثير فائدة تامل قوله بالاحكام الثبوتية المراد بها هو الحمل لا
الثبوتية بالمعنى الذي يشتمل على الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية لا الايجابية وان اشتهر به
قوله الا عن ذلك من الاحكام الاخبارية فعادة كما لا يخفى وبدليل قوله عليه لكونها محكوما عليها بالامكان العام
فانه مثال للمحكوم به لا للحكم والتقييد لا محالة منها وهو قوله شريك الباري معلوم عليه بالامكان العام فالمحمول
بحسب المعنى وان كان ما له الاشتقاق مما ذكرته لا الامكان العام حتى يقال انه ليس من مفهوم ما يثبت ثالث بل هو سلب فرع
لعدم الطرفين فيحتاج الى الجواب بان المراد بها قابلية لعدم الطرفين وهو امر ثبوتي قوله لغوا وهو
بقيد كونها في الوجود الذهني ولم يثبت بعد وما لم يوجد الدليل على هذا التقييد لا لم يقيد لم يحكم بالمصادرات بل اللغوية قوله اذ ثبوت الشيء لغيره اه اعترض عليه بانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين
ممتنع وشريك الباري معدوم ولم يوجد في الخارج وانه في مداركه فعلم ثبوت الممتنع في الخارج اذ لو ثبوت المسند
وجب ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون لللازم ومنها وهو لا يمكن ان يدرج في هذا الغرض علم المبادي
العالية عند لانه اتصاف الممتنع بالامتناع بناء على ان الحكم واثباتها ان اوغير ذلك فيحاذر ان يسلم الحمل

العدم 3

طلاق

اي هنا لاحتراز عن وجود العمى لتنبيه فان العمى هو ثبوت البصر على قياس ما ذكرته في علم العدم وعدم ثبوتهم وجود فلا يقع هذا التوهم فيد الوجود بالمطلق منه عم

اعتراض لبعض الفوشكي منه

فانه بعد ما يسلم وجب اتصاف الممتنع بالامتناع في الخارج

كما هو المشهور وليس ثم ما يدل على لزوم ثبوت الموضوع في الخارج لجواز ان يكون ثبوته ولو في ذلك
المبادي بوجود ظلي لان الوصف هنا نوع ايضا من التمييز للمعقول عن غير التمييز بالوجود الخارجي سواء اخرجها
الذهن او لاحظها من موضوع كما كذلك وبالجملة المعلوم قطعا ان اتصاف الممتنع بالاشياء ليس باعتبار
المعتبر وفرض الفارض واما اتصافها به على تقدير علم فوق مدركه اصلا فخصم المدعي ان ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له لا يسلمه ودعوى الضرورة على النزاع عما اطلق جمهور المعقولين على خلافه ولا ثبت بالمنعوت
النهاية وبهذا ينظر اندفاع ما اورد على ما كتبه المحقق من انا نعلم قطعا ان المعدوم الذي يحكي وجوده في
الذهن لم يسلم الوجود الذهني فانه كان وجوده غير اي يساوي وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته
ثابت حال وجوده اي الذهني فوجوده حال عدمه من الوجود منفرد في نفس الامر بمساواته للعدم ولو سلم
الوجود موجود فاذا اتصف بوجوده في نفس الامر بمساواته للعدم فكان العدم ايضا بالضرورة متصفا بمساواته للوجود
ولا يتحقق لهذا المعنى الا ان يكون ثابتا وهذا امر ضروري والاتفاق على انه ليس لهذا العدم وجود اصلا
قوله وموجود في الجملة اي باعتبار الاتصاف بعلم العالم وليس باعتبار الحكم لانه خروج عن السوق
قوله باب تام لكن في تفريع السؤال على ما قبله فرضا ظاهرا لان المذكور فيه ليس الحكم في مطلق الثبوت اي الحكم
لا الاحكام السلبية فهو كما يستدعي لوجود المحصل وله تصادق فوقه ولو صح لا ثبوت فيه قوله
حتى يكون قضية موجبة معدولة او ليس معدولة ولهذه القضية وتفاسيرها وجود الموضوع باعتبار حمل المعدوم
المطلق على الامر حتى قال ومن معدوم مطلق مسلوب عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة المحمول وهي عندهم
لا يقتضي وجود الموضوع كما يشير اليه قوله كاستدلال الثالث على الوجود الذهني بل باعتبار حمل
لا يعلم ولا يخبر عنه على ذلك الكلام قوله فلنا مفهوم للمعدوم المطلق قال الاستاذ هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتي
لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضي حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه هنا مخصوصا في
الذهن لا يثبت له في نفس الامر المقابلة للوجود المطلق في نفس الحاكم وحتى يثبت له تلك المقابلة في نفس الامر

[illegible]

لا ممكن له وجود اصلا وهو ظاهر ويمكن دفعه بمنع صحته على تقدير كونه ح انه ح يثبت له المقابلة للوجود المطلق
باعتبار مفهومه الذي هو سلب الوجود ولا تنوع في هذه المقابلة اتصاف ذلك المفهوم بالوجود قوله
ومن حيث انه مقصور ح لم يتصف بالوجود باعتبار تصوره في حال الحكم اذ المشروط في انتفاء الوجود
حال اعتبار الحكم بل الاتصاف به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه مقصورا ح لا باعتبار انه موجود فيه فكذا
فتأمل قوله لكان انتاجه لو الملازم ممنا عموم الحكم لكل مقصور ممكنا كان او ممتنعا والمثل نقلت عن
افلاطون على تقدير صحة وجودها انما تكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنع الوجود
كان او ممكنه فان عاقلا لا يقول باستحصال الطبيعة التي امتنع وجودها في خارج ازلا وابدا او نقول
ليس كل مقصور ممكن كذلك اذ ليس لافراد المادية الكائنة الفاسدة من كل نوع على النحو المجرد الازلي
قوله مرتسمة عندهم في العقل الفعال فان قلت فالحكم على المعدوم حكم عليه من حيث هو جزئي ومعلوم العقل
موجود من حيث هو كلي قلت بعد تسليم المقدمتين لا يفيد لانه كلام على السند قوله فلا بد ان يرتسم فيه
لا اوله عليه ان الدليل اخص من المدعى اذ المدعى اثباته بارتسام الممتنعات والممكنات الغير الموجودة ايضا
واجيب بان الاشتباه في كونه محلا للارتسام ما دام ثبت ذلك يثبت ارتسام الممتنعات ايضا اذ لا قائل
بالفصل المتعلق وفيه انه انما يتم اذا ثبت ذلك لارتسام ممكن كما له وقد تحقق ان المراد صورة ما
يعقل ويعرض علينا من المفهومات قوله هو المراد بالوجود الذهني فلا ابطالهم ينافي لما سيأتي في المقصد
السادس من مقاصد العلم من ان الارتسام في غير العقل الانساني ينافي الوجود الذهني قوله فانهما متساويه
للسالبة فيجب لانه مع الموجبة السالبة المحمول كما صرح به القطب في شرح المطالع اذ ان ج ما سلب عنه ب والسالبة
ان صدق فلا ان يكون بثبوت مفهوم شيء سلب عنه ب ج ح نفس كلام ولا ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له فلا بد في الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الذهن كسائر الموجبات المقتضية
له فلا فرق ح بينهما قال الفاضل الرومي في حاشيته المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع

الواقف

علم الستدعائها اياه بحسب تحققه وخارجه واما استدعائها وجودها في الذهن فلا يخفى عنه اولا فرق بين
الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعاء وجود الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت
المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت ولكن الموجبة السالبة المحمول موجبة في الظاهر سالبة في الحقيقة كما يدل عليه
قول الشارح في بعض حواشيه اذا حمل انتفاء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة المحمول بتحويل السلب واذا
حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت موجبة معدولة فقد اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمي وليس بناء على تحقيق السلب
بل هو ايجاب ملزوم للسلب ولذا يساويه قال في بعض كتبه مرجع اتصاف الشيء بالصفات السلبية عدم اتصافه بما هو مسلوب
عنه ولا يستلزم وجود الموضوع حينئذ لا حال الصدق ولا حال الحكم فقط ولا وجوده للنفي ولذا ما ذكره القطب وافق
منه ظهار صورة كذا وبنى على الظاهر تنبيها على ان الموجبة السالبة المحمول لا يتوقف وجود الموضوع
وليس ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قوله وعلى المعدولة ايضا اذ اجوز صدقها على عدم الموضوع
واما الثاني لم يجوز ذلك احترازا عن المعدولة اصلا الا ما قيل اذا كان الوجود والثبوت محمولا في السالبة المحمول
فانه في هذا انتفاء الموضوع يجب صدق المعدولة مع عدم الموضوع قوله والحق بانا نشترط انها ثابتة للموضوع
في نفس الامر اعلم ان معنى نفس الامر نفس الشيء على ان المراد بالامر الشيء فمعنى ثبوت شيء لشيء في نفس الامر مثلا
ثبوته له في حد ذاته اي من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فنفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه
اذ الموجود في الخارج الذي لا يتعقل موجود في نفس الامر لا في الذهن والكواذب بالعكس وهذا بعلم من المطابقة
لنفس الامر قوله اذ مفهوم العدم امر سلبي فيكون محمولا على الممتنع فيلزم موجبة سالبة المحمول ولا يتوقف وجود الموضوع فقد
مر ما فيه سؤالا وجوابا قوله يبطل عموم الموجبة الكلية اي يلزم ان يكون الاحكام في جانب الكلية كلها باطلة قطعا في
بعض حواشي التجريد فيه بحث اذ قد يكون بعض اوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن ان يصدق الا على الموجود فحينئذ
في تلك الصورة يصدق الكلية بلا مرية قوله اجاب عنه الحكماء ههنا اجابات كثيرة واعتراضات فيه لكن لما
ذكرنا في مباحث العلم ما ذكرناه هناك انشاء الله تعالى قوله لان القضايا احكام للاعيان فيه بحث لان هذا

جواب انما يتم اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصورة الخارجية كالحرارة والبرودة ونظايرهما واما لو
ثبت بلوازم الماهية كالزوجية والفردية او نقيضا المعدومة كالامتناع وامثاله فلا اذ لا يستلزم
تعقل كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني فكذا اتصاف محل الفردية بما هو من
الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينيا لامثالهم من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله
اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامها المتعلقة بوجودها العيني اذ لا يتصور له وجود
عيني قيل وقد يجاب بانه لما كان الشبهة هو الفرق بين حصول الشيء في الذهن والقيام به وحصول الحرارة
والبرودة ونظايرهما حاصلة في الذهن لا قايمة به والكلام هو الموجب لاتصاف الذهن بها لا الاول فكما ان
حصول شيء في المكان والزمان لا يوجب اتصافهما به وانت خبير بان من هو لب هذا الجواب يتم على ما اتفق
عليه كله القائلين بان الموجود في الاذهان ماهيات الاشياء لا اشباحها من اتحاد العلم والمعلوم اذ لا يمكن ان
يقال الماهية حاصلة في الذهن غير قايمة به مع ان العلم الذي هو عبارة عن تلك الماهية بعينها قايم به قطعا
والفرق بالقيام باعتبار العلمية دون المعلومية مما لا يجدي نعم يتم على ما اختاره هذا القائل تبعا للجمهور
من الفرق بان مفهوم الحجر مثلا اذا حصل في الذهن يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم
وهو عرض وجزئي لكونه قايما بنفس جزئية متشخصة وتشخصا بتشخصات ذهنية وهو الموجود الظلي واما
الموجود في الذهن فهو مفهوم الحجر الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم فيه وما ذكرتم امتناعه هو حكم
خارجي قد سبق ما عليه فلا حاجة الى الاعادة وقد نبهنا على هذا الاختيار في انا نفرق بان القائل بشرط
لحصول الاثر ولا نم قبول الذهن للحرارة والبرودة ونظايرهما وقد سبق انه الشارح ايضا في حواشي
التجريد وبقى عليه بان الدليل المذكور للوجود الذهني يدل على وجود الصور الجزئية ايضا والصور الجزئية
لا ترتسم في النفس المجردة بل في الالة والمادة تقبل الحرارة والبرودة ثم لو ان النفس قد ترتسم
فيها ما يقبل كالنور والنوم ونظايرهما هو كلي عرض لا وظاهر انه يقابل الحرارة والبرودة هو جسم

فان قلت يلزم ح ان الكيفية لم تكن الا انها من المعلوم لم تكن علما به وان كان يلزم ان يكون للشيء الواحد صورتان منطبقتان بتمام ماهيته قلت هذا انما يلزم بحسب ذلك ويجوز ان يكون الا انها من المعلوم كونها كيفية قائمة بالنفس [illegible] صورة المعلوم في الذهن ولا يلزم ان يكون كل ما انها من الشيء صورة له ومدعوت انه قال [illegible] فيما ادعاه لا يعول الا انها من [illegible] جميع الصور الذهنية وتلك الكيفية [illegible] مساويا لما ذكرتم نعم يلزم ان لا يكون العلم وحصل [illegible] المعلوم ان منه

بمعارضة ح

لاسيما وفى النفس على ركاكة في كلام جوابه ولعلم أن ما ههنا منشأ ذكرنا الكاتبي وحكمه المهني على اتحادهما

هذه مسألة لا يبنى ايراده ودخلها على أن الموجود في الذهن موجود في الخارج البتة لان الذهن من الموجودات في الخارج

والموجود في الموجود في الخارج موجود فيه وهو لو ثبت لما ذكره يبتنى على توهم فاسد وهو أن الخارج ظرف للذهن كالبيت

للجنة والذهن ظرف للموجود الذهني كالجنة للذهن فيلزم ما ذكره وهذا نشأ من ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة

في الدالة على الظرفية وأما إذا حقق المقصود في المراد بالموجود في الخارج هو الوجود الأصيل الذي هو مصدر

للآثار ومظهر الأحكام وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك فسقط ما ذكره أولا يرى أنه

إذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير أصيل والذهن موجود بوجود أصيل لم ينتظم الكلام قوله وتغاير

الوجودات الخارجية بحسب نفسها إنما هو [illegible] لان الموجودات الخارجية إنما تتمايز بالعوارض وفيه بحث لأن الوجودات

الخارجية المعدومة فحكمها لا يمكن في تمايزها من الكل في تمايز المعدومات وحمل على [illegible] وتغاير ساير

المعدومات بحسب وجه الوجود وسار للكلام على وجود الوجود [illegible] قوله وتغايرها بحسب ماهياتها كما لا

يخفى قوله التي هي حملتها العلماء اشارة إلى تطبيق الدليل على قوله فان علم الشرط آه على المدعى وهو تغاير

المعدومات قوله فان علم الشرط يوجب علم المشروط فإن قلت علم أي جزء كان من العلة التامة يوجب

علم المعلول فما وجه هذا الكلام قلت المراد بالشرط ههنا معناه اللغوي وهو ما يتوقف عليه الشيء فحمله

يصحح الكلام ولو حمل على معناه الاصطلاحي [illegible] قوله فان علم الشرط يوجب علم المشروط

ان علمه هو وجود باقي العلة التامة يوجب [illegible] يكون [illegible] قوله وان علم غير الشرط لا يوجب انه لا يوجب علمه هو وجود

اجزاء العلة التامة التي فرض هو جزء في الصورة الأولى وهذا الحكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا وجدت تحققها في

الصورة الثانية إنما كان غير الشرط الذي فرض علمه فيها اجنبيا ليس جزءا من العلة التامة اصلا

فلا يوجب علم المشروط ولكن نقول لا بد أن علم الشرط من حيث انه شرط يوجب علم المشروط

من حيث هو كذلك كما ان علم غير الشرط من حيث هو كذلك نعم إذا وجد من حيث انه جزء للعلة من العلة التامة

فكيف

~~ان جمعت فيها خصمتان لو عكس الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى الموجبة الجزئية~~
فلو منه ايضا التسليم علم المشروطية وللظهور اي في كلامه في تمايز المعدومات اي بين القائلين بان للثبوت
للمعدوم ولا اولا في التوزيع ولعلم بان الممتنع تسليم الممتنع وكذا الثاني فكون التسليم في ثبوت المعدوم الممكن
الغير ... واعترض على قوله لانه لا تمايز الا في العقل بان الدليل على ذلك التمايز حاصل في نفسها لا اعدام كما عنه
وذلك لا يحصل في ... لا اقتضاء غير مشروط بالعقل اذ لو فرض ان لا عاقل في الوجود يكون لا يحصل فيها اقتضائه
بحاله فكذا التمايز وقد نبهت على جوابه فيما سبق عليك بكلام واعترض بعض الشارحين تعقبا على هذا الكلام بان
بيان التوزيع بهذا الوجه غير ... والبيان بان ... بالعكس لان ... المثبتين للوجود الذهني نقولون بتمايز المعدومات
وجمهور المتكلمين النافين هم القائلون بعدم تمايزها لا يمكن لهم ... في تمايز المعدومات اذ لا يمكن لهم ... لان
ذلك التمايز لكونهما موجودين في الذهن لم يكن لهما اعدام متمايزة لان ... اعدام لكونهما موجودين في الذهن لا يخرج
عن كونهما اعداما ... انما يخرج عن كونهما معدومين ... الا ان التمايز وصف ثبوتي يستدعي
ثبوت الموصوف فمن اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام والمعدومات ... الثبوت الذهني ومن
نفاه حكم بعدم تمايزها لعدم الثبوت اصلا وهذا الاعتراض مع بيان التوزيع بالوجه المذكور ...
المقصود سوى قوله لا يمكن لهم ... في تمايز الاعدام واقول اما ... بالعكس فهو ... المقام
بيان ما هو الحق في هذه المسئلة ... التمايز ... في محل الخلاف في الوجود الذهني ولم يحصلوا
كذلك ... انهم اذا اختلفوا في تمايز المعدوم بناء على اختلافهم في الوجود الذهني ولم ... بكلام
السابق في المقصد السابع ... الوجود ... على الترتيب ... وجوده ... انه لو لم يكن وجود ...
لم يكن ... لا ... التمايز بين المعدومات ... تمايز لها اعدام على ...
ما ذكر من المقام لا ... ما ذكره ... على كلام الشارح ... لا يمكن لهم ... في المعدومات ...
في تمايز المعدومات ... من حيث انها اعدام ... المعدومات

بل التي من جملتها المعدومات فهي متمايزة حال كونها معلومة على تقدير القول بالوجود الذهني تكون الاعدام متمايزة لكن لا باعتبار انها
معدومة بل باعتبار انها موجودة في الذهن ولا يضر عدم خروجها بالوجود الذهني عن كونها معدومة في الخارج بل كونها
موجودة مع كونها معدومة متمايزة فانه دقيق   من جملتها ان الماهية غير مجعولة ومبنى هذه المسئلة على شيئية المعدوم
بناء على ما ذكره المصنف من الاستدلال عليها واما على تحقيق المسئلة الذهني ولا حاجة فيه فمدارها على عدم تصور
توسط الجعل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشيئية المعدوم في ذلك   قال الامام الرازي من جملة المسائل المتفرعة
على المسئلة الاولى وفي هذا نظر لان من المنفصلة فان ما ذكره الشيخ مسئلتان ثم التفريع وكلام الامام يوهم التوقف
وفي كلام القائل بالعكس بمعنى اللزوم وهذا اظهر من التفريع   فانما قيدوا المعدوم في هذه بالممكن لانه
علمت ان المعتزلة لم يعدوا المعدوم الممكن بغير خيال انها اوفي كما لا تورطها عندهم كما سيصرح به   يريد انها
ثابتة كما ان الماهيات الممكنة عن حال جعل الوجود الخارجي وعن تعلقه لذا من علم الصادق بحكم بعدم الخلو مطلقا او
بالوجود وثانيا لما عام   وقيل في تعلقها كونه طارق بالنسبة الى التصور اى الماهية الممكنة غير اعتبار تعود
منها الفرع عن الوجود واما الكلام للقول فهو ان الماهية الممكنة ما خرج عنه التصور باعتبار الخارج فهذا او تعين التوقف
بان الكلام فيه يحتمل الاطلاق وعلى تعميم الماهية للممكنة والممتنعة جميعا   بحث كونها محكوما عليها في حالة
الحكم ولو بخصوصيتها لا امتياز له يستدعي تصور المحكوم عليه بالكلية سواء كان في ذلك الحكم بما او من المبادي العالية
بل يكفي معلومية بالوجه والشيء لو اعلم بعنوان ما فيحكم عليه لم يكفي علمه بوجوده في الذهن وليس كان معلوما بالوجود
فيه في ماهية الوجود ولذلك قال في كتب المحقق بعمومهم العلم بحصول ماهية المدرك الدالة لحصول الصادق على الشيء
بالوجه ومن لم يكن اكثر علومنا من هذا القبيل فالاستدلال على حصول كل ماهية في الذهن بكونها محكوما عليها الحكم
وكان معلوما في اشياء ثابت ما ذكر ما ذكره يمكن ان يقال في الاستدلال ان الوجه لا يستدعي حصول الموضوع
حال اعتقاد الحكم اى حصول اتصاف الموضوع بالمحمول وثبوته له ان سلبه فلا وليس كذلك ولا ملازمة لنبوت
لا امتياز لذلك الماهيات المحكوم عليها بالاشياء حكما ايجابيا حاصلا لها الوجود الذاتي وهو المطلق لكن يتوجه عليه

علم
ع

انا اذا لم نوجد الماهية معدومة في الخارج فاتصافها بانه ثابت لم يكن باعتبار وجودها في علم الله تعالى
فيرجع الى الدليل الثاني اللهم الا ان يعرف بان منع الكل على حصول الثبوت للماهية تعالى على قدمهم لا باعتبار اتصافها
بانه ثابت الثبوت المستدعي لذلك وانت تعلم ان هذا الكلام قليل الجدوى    اولانها ثابتة في علم الله تعالى
فيه بحث لا نسلم ان هذا مثال للمعدوم جزئي معلوم لله تعالى لا على وجه كلي كما هو مختف فلعدم تعينه فهذا
المعدوم جزئي من حيث خصوصيته خارج الوجود وقد سبق منا بيانه التوقف ايضا فليتذكر    ولو غاير بينهما اى
بحسب المفهوم قال الشارح في حواشي التجريد وجه الدليل على تغاير مفهومي الوجود والشيئية استعمال العقلاء فيما
لا يجوز فيه استعمال الاخر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيته من الفاعل ويقال هو واجب الوجود و
ممكنه الوجود ولا يقال واجب الشيئية وممكنه الشيئية وفيه نظر لان التغاير بحسب الاستعمال لا ينافي الاتحاد بحسب المفهوم
وقال الشارح في قيل لما ذكره وعلى تقدير ان يراد للعقلاء انه لا يقال شيئيتها من الفاعل بحسب اللغة اى
لا يصح ولكن بحسب اللغة يعرف كل عاقل باللغة ويحكم بعدم صحته وان لم يعلم هو انه لم يستعمل وقد اشار اليه
قال فيما لا يجوز فيه استعمال الاخر ولم يقل فيما لا يستعمل فيه الاخر    دون مجرد التسوية في التساوي فيه لم تعد
المسألة ذهبية يجوز ان يكون مراد الثبوت شيء دون الاخر    اى الذي يكون للمعدوم لم يخالف الخلاف
بعض المعتزلة والحكماء بناء على انه لا تسوية ومن تابعهم قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتزلة
قائلون باشتراك الذات من الذوات والتغاير بالاحوال لان به يستدل الذي هو كما مر عليه سياق الادلة
لا اشتراكها في الذات المعدومة وبعينه اشتراك الثبوت بعض من الذوات المعدومة نظرا الى كلامهم والزام لهم والا فيعني
انه ادا اعم لا اشتراك ولم يوجد هاهنا كان اظهر بالنسبة الى التخيل الذي يكون بعيد جدا    ولو جزئي ولا لزوم التسلسل
مسرود طرد الدليل الثالث على زيادة الوجود في الممكن فان التسلسل المذكور هناك على تقدير جزئية الوجود جار على تقدير
جزئية الثبوت كما هو الظاهر    تخيل لا يخفى وانما قال تخيل لان صورته الشكل الاول الثبوت زائد والوجود زائد وشرط
انتاج الشكل الاول كلية الكبرى والموجود هاهنا ليس كذلك    فلما قال هو اعم من الوجود اى قلنا مطلقا المعتزلة فلا عبارة

كما توهم من حكم بان نوعا قبليا لزم التعلم فلذا قرر قبلي الدورات المتميزة عندكم في العدم قبل التفصيل يتوهم في

العدم لان في وضع المسئلة وبه ولا افادة الفاء بطلان الدورات المتناولة للمعدوم ومنها الغير المتناهية والموجودات المتناهية المسئلة بيان

فانه غير متناهية وانحصر بان العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود مسبوق بالعدم قبل الوجود فالدورات المتوهمة

في العدم متناولة للمعدومة والموجودات معا لا انها مختصة بالمعدومة كما يشعر به كلام القائل او يقال المتناولة يشعر سياق الكلام

وهو اوضح كما لا يخفى على الفطن نعم تخصيص نحو الدورات الموجودة بكونها في العدم انسب بالسياق كما لا يخفى

فلا وعلى تقدير في نوي الوجه الى الدورات المتوهمة عندكم في العدم وان كانت باقية على غير متناهية مع ان بتناهيها

لازم ببرهان التطبيق بان نعتبر جملتان في بطلق العدد فيها ماله حد ولا اكثر من غير حصول التفاوت في

التوقيف وهي وملاوله كان حاكما للقاعدة يستلزم عباد المصنفين فيكون انها متناهية للزوم ان

الزائد وهم يقولون بثبوتها مع عدم تناهيها ولم يقولوا بالثبوت مع التناهي فالقول بان هذا الوجه لو تم لدل على

ان تكون المتوهمة متناهية لا على انها غير ثابتة لا يلتفت اليه فلذا فالحاصل الذي هو لا اكثر على تقدير المراد بالكل

اي لا اكثر ولا اقل متناه ونقض مراتب الاعداد فان اجيب باشتراط الثبوت في [illegible] الثبوت مراتب الاعداد

عندنا كما في المعدومات الممكنة ثبوتا عندكم يدفع بان الشرط هو الوجود فمن قال به الثبوت فعليه الدليل وقد

يقال الفرق بين الوجود والثبوت لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور المترتبة في الاعيان لا يمكن

ذهاب سلسلتها الى غير النهاية سواء سمي الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا وفيه نظر لان المعدومات الممكنة ليس

لها كون في الاعيان عندنا ولو كانت لها ثبوت كما السوي في التقسيم فلا ولا ان سقوط حادث الكون من المتن

وان اكتفى اي لم يشترط كون الزايد بعد متناه مع ان كل واحد منهما غير متناه او معلوماته تعالى فعلم

تناهيها ظاهر واما مقدوراته عز وجل فان اريد بها متعلقات القدرة بالتعلق المعنوي الازلي الذي لا يترتب

عليه وجود المقدور بالفعل كالقادر [illegible] فهي ايضا غير متناهية بالفعل وان اريد بها متعلقاتها بالتعلق

الذي يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث على ما هو الظاهر مع عدم تناهيها ان قدرته تعالى لا تقبل الا

لا يجاوزه ولا يتعلق بمقدور لقوله فعدم التناهي في المعلومات يوجب في المقدورات بخلاف الحكم
الثالث المذكور في المتن قال في شرح المقاصد هذا الدليل مع ابتنائه على كون الحكم على الثبوت بحكم يا
مع المسبوق بالنفي لا ينفي كون الذوات ثابتة بل ينفي الوجود غايته ان ثبوتها في العدم مسبوق بنفيها
وانت خبير بان الدليل الثاني فيتم    وانه في غاية الضعف لانه لم اجيب عنه من كلام الآمدي لان الموصوف
بصفة نفي منفي وبصفة اثبات ثابت والموصوف بالنفي اعني نفي البصر ليس ح ان زيدا مثلا ليس
ببصير اي بصير متصف بانه عليم فهو ايضا موصوف بصفة منفية فهذا هو في غاية الاحكام وللقائل ان يقول
لا نسلم ان المتصف بالعدم متصف بصفة نفي بل هو متصف بصفة نفي وجوده الزايد عليه وهو ظاهر ولا نسلم ان
الموصوف بصفة نفي وجودي منفي بمعنى انه غير ثابت فانه المتنازع فيه نعم هو منفي بمعنى انه غير موجود لكنه لا يفيد
لان الكلام في نفي الثبوت المدعى عمومه من الموجود على ان قوله كان الموصوف بصفة الاثبات ثبوتا بالاطلاق ق
والمعترض كان في المتنازع فيه    اي ليس بوجه ثابت لاحكاه لا يمكن ان يقال قياسا على ما سكن من الوجود اقتضى
التباين بشرط العدم    جاز ان يعرض له كل واحد منهما اي بالنظر الى نفس ذاته قبل حدوث تعاقب الحالات
والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذا انحط قطعا فلا يرد ان يقال عدم اقتضاء الماهية الوحدة والكثرة في نفسها
لا ينافي امتناع تعاقبهما نظرا الى خلطها امر لقوله فان يجوز قابلية المحل لا يكفي    معاكسه الامور من ثبت
ولو كان لان السؤال بالنظر الى تلك الامور المعاكسة للماهية المشتركة لان الماهية لا تقتضي شيئا منها
ولما اظهرت [illegible] فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا على عدم
جوازه فان قلت يحتمل ان يكون الماهية قبيل الاحوال والتسلسل السفسطة ليس للعقلاء تجويز
قيام الحال بالمعدوم بل غاية ان ليس موجودا فعلى تقدير تسليم حاليتها لزومها بحاله والوجه ان يقال ان انتفاء ق
[illegible] القسمة الثالثة فيجوز ان يدعي عدم ثبوت تلك الامور المغايرة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة
والكثرة وان بعد بعد ذلك فان التشخص هو تمييز الموجود الخارجي مع انه اعتباري عندنا فلان من القسمة المنفية

الغير الثابتة المعدوم الثابت قوله وقد يتوهم قائله الشارح بكونه بارى حيث قال ان اريد به ثبوت ماهيته
السولة الحلية مل موصوفة للوحدة والكثرة اوله تحدد ان الماهية الكلية لا تتصف بالذات بالوحدة والكثرة ولا
يلزم كون المعدوم موردا للمتميز ايضا اذ التعدد والتميز لا يتواردان عليه حالة العدم بل انما يتعاقب عليه
حالة الوجود ولا كثرة حالة العدم لكن يرد عليه انه خالف تصريحهم بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراده
غير متناهية ولذا قال الشارح المحقق وقد يقال نفي المعدوم فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم
كيف يتحقق المعدوم بعد ثم يتعلق الجعل قلت يتعلق بعض الذوات على ما يجيء من كون الماهية مجعولة
وان كان مخالفا لتحقيق الشارح فان المختار عندنا انها على تحقيق ان الشارح جعل الذات متصفة بالوجود
كما هو عندهم بلا فرق والوجود حال فيه بحث اذ لا مجال للتحقيق بالحوار ان هذا الالزام ايضا لانه
اما الذي يعترف منهم بان الوجود حال ام لا فعلى الاول فلشرح الاعتراض انه لا حال عندهم وعلى الثاني لا يصح قوله
لان الماهية حال فاله ورد لا بواب ابطال كون الماهية في الوجود فالوجود ليس هو حال كما قيل في
ابطال كونه في كل الصفات ان له اتصاف امر على كل انه لا يتم على رأي القائلين بوجود الوجود
لانا نقول ذلك ليس اتصاف امر على اذ لو جاز لكان له عينا لكان له اتصاف بالوجود فيها فينتقل الكلام
الى اتصاف ذلك الاتصاف ويلزم التسلسل وفيه بحث اذ من الجائز وجود موصوف بالاتصاف هو اتصاف الماهية بالوجود
دون سائرها ولو وتسمية الشارح بحث الوجوب وفيه بحث مثل بعض بحث اقول فان قلت
لا ايجاد اذ لم يتعلق بالذات ولا بالوجود يكون الموجد قد يعطي الوجود حال وكان لا اتصاف عدميا
وكان هو نفسه ليس كما لم يكن اثر مانع جعلا او كان الصور المحسوسة صور الامور العدمية المحضة ويلزم ان يقبل
العقل ان يكون الاعدام المحضة صورا محسوسة وان يكون الامور المحسوسة نفي المعدومات المحضة وجوابه
ان المنع يتعلق قدرة الايجاد بالذات على معنى جعلها ذوات وبالوجود على معنى جعلها موجودا او
المثبت يتعلقها بالذوات باعتبار جعلها متصفا بالوجود لا انه هو الذوات باعتبار المذكور موجود

سلوكيته وتأمل لو كان المعدوم الممكن ثابتا قيل لا دخل للثبوت في الملازمة له على تقدير عدم
الثبوت فلا عبرة باثباته للمعدوم فرد ان الممكن والممتنع وللمنفي فرض ولعدم الممتنع وجوابه ان المراد
بيان اللزوم على وفق ما اصطلحوا عليه من ان المنفي ما لا ثبوت له في الاعيان فيمكن كما خيالها فالتوقف في ثبوت
الممكن المعدوم في اللزوم كما لا بد منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق ان كل معدوم منفي بالمعنى المذكور فلا يثبت
عموم المعدوم منه ولعلم ان الاظهر وجه ظاهر ان صدق مفهوم الممتنع على افراده كلازم على هذا التوكيد
اظهر من صدق مفهوم المعدوم الذي هو اعم من مفهوم المنفي على افراد المنفي كلازم على التقدير لا و
من انهم يطلقون المعدوم له اي كما يطلقون المنفي على الممتنع اي يطلقون لفظ المنفي على [illegible] انه واقع
[illegible] فالترديد [illegible] اما ان يكون مساويا بناء على توهم ان معناه [illegible] كما يطلق المعدوم على الكل
سبع [illegible] لا احتمال للمساواة على ان [illegible] وجهي كالاطلاق [illegible] عبر اعتبار مدلول لفظ [illegible] او يقول انه نوع
للدليل لا ترديد ومثله مقبول شايع في كلامهم وقد يدل على جواب السؤال عن القبيل ان اطلاق المعدوم
المعدوم و على المنفي يحتمل ان يكون باشتراك اللفظ بان يوضع بوضع [illegible] لا باعتبار انتفاء المنفي بمفهوم الكل
على الفرض حتى يلزم ثبوت المنفي [illegible] لاطلاق على المنفي والثابت معا فلا اشتراك لفظي بناء على عدم
المشترك الا ما [illegible] ان يكون الاطلاق باعتبار المسمى بهذا اللفظ [illegible] بان اشتراك [illegible]
لا اصل [illegible] العايل لا شك ان معنى العدم عندهم سلب الوجود ومعنى المنفي سلب
الثبوت ولا في عموم [illegible] لا يعيص [illegible] اخص [illegible] المنصوص كما لا يخفى فالمطارد له اصل [illegible]
ذات المعدوم بثبوت مفهومه باعتبار [illegible] مفهوم المنفي فان قلت [illegible] عموم المعدوم وقلم
٥ يثبت [illegible] او كون [illegible] فلم [illegible] فكيف [illegible] وان قلت مثله مقبول في صناعة المناظرة وقال
السؤال [illegible] مثله دعوى علم ثبوت اصل المدعى اصلا المعدوم عام وليله وبه [illegible] انطباق الجواب
الذي [illegible] على انه [illegible] عندهم سلب الثبوت [illegible] على الممتنع

وعندهم ان الثابت ظاهر ليس هذا قول كل القائلين بثبوت المعدوم وما ذكر في لفظ الموحد الذي
من اهل الملل اتفقوا على انه يعبد العالم بان العالم كان ... على انه فقول البعض لهم ليس يقول انا كذلك ... وليست
ثابتة عندكم في العدم فان قلت ليس بشيء فيما ليست وليست ثابتة عندكم لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما
شركتها في العدم فما وجه ذكره قلت لان النص بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها محدثة وما كان
لكان هذا التقييد واما ما يكون شيئا لا يتم فضلا عن كلام الموحد الذي اورده ثم ان المؤلف اورد
عليه كما يليق علمه المطرفه وهو انه حصل الوجود بالذكر قبل ما اي هذا لا يعتذر اذ المراد بالوجود فيما سبق ثبوت
المعدوم وقوله فهو اذ لو ثبت وجود المعدوم اه ليس كذلك ولا افهام السياق ليس ما ذكر يحقق الفرق في اتفاق الكل
على عدم ثبوت وجود المعدوم ولم فرض حالية بالاعتبار وهم الوجود بالموجود بجعله واما سائر الاحوال فلا
فرق في الاستواء بثبوتها بل ولا اتفاق الكل ولم يحقق اتفاق نفاة الحال لزم اجتماع الوجود والعدم
قلنا هم يقولون بثبوت ذوات الاعراض في العدم من غير ان يقوم بالجواهر ومثله جائز في الوجود فلا يلزم كون
الشيء الواحد موجودا ومعدوما وما قاله ليس فضلا اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت وجود المعدوم في الواو
ق الذي ادعى ضروريته بعد البداهة ويجوز ثبوته في العدم بشرط القيام بالموجود معادم للضروري ولا
علة يعبر به وحاصل ... التعبير على الفعل عن الاضافة في وجود المعدوم ولا ينقل ولا في العدم لان
المفهوم ... بعض احوال الامور اعتبارية ليس من شأنها ان يعرض لها الوجود عندكم فهي من
قبيل الممتنعات وانتم انما تقولون بثبوت المعدومات الممكنة فقوله انها ثابتة على رأيها واسطة فان قلت
المعتزلة يخصصون الثبوت بالممكنات والحال عند القائلين بها ليس من الممكنات لانها ليست معدومة فكيف يصح
قوله واما القائلين بها قلت نعم انما يخصصون الثبوت في حالة العدم بالمعدومات الممكنة لا مطلق الثبوت بلغ
فالاستدلال على نفي الحال به انما ... لا ... وبعض الاعراض لا يتعلق ... عند اهل التحقيق
بعض ما يعرض له الوجود ... او من كون الغير به ... ثبوته ... القائلون بالحال

الصفة لا موجودة ولا معدومة غير صحيح كما سيجيء موضوعه وأما ما لم يصح ثبوته فإنه غير ثابت على أن الغير موجود إن سلك بعد ما
عن كلا قسمي الوجود أو في الخير لأن لزوم الغيرية بحسب اللغة فعلى هذا الوجه لا أول ولم يحصل قولهم على أنه
الشيء هو ثبوته يرجع إلى ما قال السعد عند المتكلمين إن العبارة كما سيجيء وعلى أي لفظ نقل عنه
يحمل على الأول وذكر الملزوم لأنه أدل على التنبيه على الفرق بينه وبين ما تقدم يطلق على الموجود فقط قيل لا
على وجه الترادف بل على وجه التساوي ما عند ابن الحاجب والنصيبي في الإطلاق على الترادف فقول الشارح
ولا قوة من مذهب لا يشعر بالخلاف إلا أو المشهور من مذهب أهل السنة الترادف وهو المتبادر من كلام
العلماء حيث قال مذهب أهل السنة الأشاعرة أن لفظ الشيء عبارة عن الموجود ولهذا قال في شرح المقاصد
مذهب ابن الحاجب والنصيبي هو مذهبنا بعينه اللهم إلا أن يحمل كلامه على التساوي ومن قوله هو حقيقة في الموجود
أن إطلاقه على الموجود بطريق الحقيقة كإطلاقه على الكائن لا لأنه بمعنى الموجود لكن سياق الكلام يشعر
بأن المراد تعيين ما وضع له الموجود بحسب اللغة لا تعيين ما يطلق عليه ولم يبين المستحيل وعليه المراد
لزوم إطلاق الشيء على المستحيل ويطلق به في نفس الأمر كيف وقد صرح في تعريف العلم بعموم الشيء
على ما ... أن الشيء يطلق على المستحيل لغة ولم يرد أنه يعلم وكذا إطلاقه في تعريف العلم قولهم به علم
قولهم به ... جار الله أنه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والممكن والممتنع ... الحال
الشيء كالإثبات ... ما صرح به من اختصاص الشيء بالموجود مستدلا عليه بما سيجيء كلامه وأما ما ذكره في تعريف
العلم فالمراد به كما نبهنا عليه سابقا أن الشيء يطلق على المستحيل لغة عند المعتزلة فتعريفهم موافق لمذهبهم
لا أن يقولوا إنه صرح به في الشرح والشفاء أيضا كما سيجيء تحقيقه في مباحث العلم وقال هشام بن الحكم
خطابي ... على ... لفظ الحكم وكتب فأتى بها على كلمة هشام أما السماع عن ... لم خطأ ابن
الحكم ... هشام من المتقي قائلون بأنه لا يثبت المدعى بما ذكر ... إذ لا ... الله قول
لهم ... لأن المتقي بالقول والمقابل إنما يصح على تقدير عموم الشيء أيضا يعني ...

بالقديم فان قلت الآية الكريمة يدل على نفي اختصاص الشيء بالموجود ايضا لان الله تعالى قادر على المعدومات
الممكنة ايضا وكذا يدل على نفي اطلاقه على القديم لا على محض نفي اختصاصه به وكل منهما ينافي المدعى على
قلت لا دلالة لها لان مدعانا لما لا اول فلان اقتضى بالنزاع ان لا سيما والقدرة على المعدوم من حيث انه و
اما الثانية فلان غايته لم يكن لفظ الشيء عاما حقيقة للمعدوم وذلك جائز نعم اذا اختص بالقديم لا يكون
لما معنى كما لا يخفى ينبغي اختصاصه بالجسم فيه ان ظاهر الآية يشعر بعدم اختصاصه بالموجود ايضا اذ تمام الآية ولا يقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذي سيفعل معدوم الآن وحمله على المجاز يبطل الاستدلال على عدم
اختصاصه بالجسم مفهوم الصفات لا يختص فلعلها الا انها متساوية في الذاتية فلو لم تخالف بالصفات لكانت ولعل
ولانها متخالفة اذ لو تماثلت في العدم لتماثلت في الوجود لان ما بالذات لا يزول والتخالف اما هو بالصفات
ضرورة اشتراكها في الذاتية فيجوز لم يعم الذات حاكي المحاذاة لا تمام حقيقتها كما توهم والتساوي
في العارض لا يمتنع الاختلاف في الحقيقة كالحيوانات المتشاركة في الوجود وقد لا يكون شيء مما ذكر وهذا ابطل ايضا
تمسك ابي هاشم على ان الذوات متساوية في الذات واختصاص بعضها بالصفة معينة لا يكون لذاتها
ولا بغيرها والا تساوت في الاتصاف بها ولا للفاعل لا الموجب لتساوي نسبته الى الكل بل الفاعل المختار وفعله حادث
فيلزم كون المعدوم مسلوبا للمميزات وهو باطل لانه تفاوت فيهما لم يكن في ذلك حالة الوجود ووجه
البطلان حادثا لم يكون لذاته المخصوصة اي الصفات على الاطلاق اي سواء كانت صفات الجنس ام لا
سواء كانت قائمة بالموصوف حال الوجود او حال العدم فان الوجود مثلا لا يقوم بالمعدوم حال العدم وكذا
المشروط به ملحوظ وما يتبعها المراد الصفات المقتضية لما قام ما هي من مقولة الاعراض في تحقيق
الاعداد النوعي والنوع التابع له فلا يتم خروج البادي كما توهم ولا صفاته التابعة لحيويته نعم قيل ولانا
لم نرد بعض التركيب صفات الجلي لانه اعتباري ومنه ما هي من صنعة جوهرية بشرط الوجود فلا بد من تجاور
حله في التحام والتصرف كما ذكرت الكون عرض كما اي لا يحصر منه لا الاربعة لان الاربعة ليست الا الكون

للتحام

انه لعدم بقائه لا يوصف في بحث المكان ان ابا هاشم قال انه سكون ولم يعتبر اللبث في المسبوقية

فيه بالتحيز بشرط الوجود يصرح بما علم مما سبق التزاما او قد علم من حكمه بشبهه التحيز للوجود مثل التقييد

وان كان بحصول السواد فيه آه فان قلت حلول صفة للسواد لان الحلول السواد في المحل صفة له كما قيل في نظائره

من حصول صورة الشيء في العقل وفهم المعنى من اللفظ قلت كلام مردود ذكره الشارح في اوايل البيان

من حواشي المطول وهو حصوله في المحل لا يكون من الصفة نظيره الصفة الرابعة للجواهر لكن لا ينافي

عد تلك من الانواع الثلثة لا يوارد ان الملحوظ في التلك كونه صفة تابعة للوجود بلا واسطة وهي كذلك

ل بانبات العدم صفة قبل الظاهر انه يريد بالصفة الحال والقيام بالموجود عند المثبت للحال والظاهر كما لا

الا ان النزاع في كونه صفة زائدة على المعدوم في الخارج سواء قيل انه تابعة مع كونه حالا او بانه صفة عارضة

كالعلم والعرق من علاه استدلوا على ذلك بان المعدومية لو كانت زائدة لا فتقرت الى الذات وهو غير

فيكون مثله فلها علة قلت على الموجب وهي لوازم المعدومية او لوم التسلسل او الحال وهي لتخلف المعلول

لان محل الحال حادث منه ان يكون الذات معدومة وهي لا تدل على صادق محله ومثبتة قبل ولو فرق

السعري بين الصفة وبين سائر الصفات بان هي لا تختار الى سبب لان له ذلك وفيه نظر ظاهر

والظاهر ان جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات فسر الكل بهذا لان ابن عياش لا يدخل في

كالحال فطلبها الظاهر القائلين بان الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر

هناك بالاعراض لا يدخلون فيه لعاقل قلت العالم اسم لجميع ما سوى الله كما في الموجودات فمعد العلم بان

للعالم صانعا اي موجدا للوجود كيف يتصور الشك في وجوده والموجد له اذ لم يكن موجودا اما البديهة قلت

كانهم اراد واما العالم جملة المعدومات الثابتة وبالحاصل قوله من ثبت الوجود اعم من ان يكون موجدا بالفعل

اولا والبديهة انما تدل على وجود الصانع حالة الصنع لا حالة علم المصنوع قال الامام الرازي

انه جهالة بينة اجيب بانهم انما جوزوا اتصاف المعدوم بالصفات المعدومة اذ كما هو لم يعتبر الموضوع

في العدم نحو ذلك يتصور القسمة فيه ايضا فلا يلزم ما ذكره من السفسطة الظاهرة   ساقهم التعين عما عبارة عن
الانتساب الحقيقي ساقهم بالنار المتاه من حرق من نحوم الارضيين ومن جملتها ما ورثها بانها على ما ذكر من النوادر
معناه فلما ينتهي الى التعين والمنصوص فوقه سبيله الوصول اليه وما لم يكن ظنا وبعضهم صححه بالنون من النجم
وقال هو حد الارض لكني لم يذكره الصحاح وفي نسخه بالفاء من المفاخرة والظاهر انه تصحيف بعبارة الكتاب وان كان
له وجه بحسب المعنى   ومن انه لا منافاة وان لم يوجد من الاحوال بناء على ان المعتبر هاهنا ان يكون الموصوف من
شانه ان يوجد له الوجود او على ان يتصف بما يتوقف عليه يخرج من التعميم او انه يندرج في الحال ولا في الموجود
ولا في المعدوم مطلقا وذا بطل مبنى على بطلانه   ولا اتصاف الشي بنقيضه ظاهر كلامه يشعر بان المراد
بالنقيض نفس العدم فكانه انما سماه نقيضا للوجود بناء على اعتقاد خصمه لا على اعتقاد المستدل نفسه
مبنى على جواز ارتفاعهما عندهم ولو قال منافيه لكان اسد ويمكن ان يبني كلامه على ان اتصاف الشي
بما فيه يستلزم اتصافه بنقيضه لانه لكنه غير ظاهر لان يكون الوجود بعدم البرهان يوقع ابا عن هذا التوجيه هذا
فان قلت الكتابة من افراد الكاتب بعد القضاء الشي بنقيضه اتصاف الوجود بالا وجود قلت له ان
يقول هذا بناء على ان مفهوم الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له ولهذا فهو صادق عليها وعلى افراده
من الصور وكان الكاتب والمتكلم وغيرها لا يمكن ثبوت شيء لشيء يستدعي المغايرة بينهما الا انما نقول
المغايرة لا عبارة فيها كما في زيد صادق وان كان غير مفيد   فلما يوجد وجود الوجود فيه وعلى
او لو كان الوجود موجودا لم يكن واجبا ولا نفاذ الواجب فيكون ممكنا فيتزايد وجوده ويتسلسل فانه لم يلزم في
بعض جميع الممكنات فان قلت الدليل يعد مطلق الزيادة لا الزيادة في خارج المنافية للعينية وفيه والعينية الخارجية يكفي
في التوقف التسلسل الوارد على الممائل قلت فوجه فان يكن موهوم له لذلك على اعتقاد العينية فيه بخلاف سائر الممكنات
في الكلام فيه فاما استدلال الزيادة الخارجية قياس ثابت في الكل هذا وقد يعترض بان الوجود حصول الذات ووجود
الوجود الوجود يعاد له سكه المغايرة بينهما وبان صورة الشي هي المماكن الذاتية ولذا ابيات الخ وكيف يكون نفسه

منهم

وانت اذا تذكرت ما سبق منا في تحقيق مذهب القول العلماء بكون نفس وجود الواجب لذاته كما سهل عليك فهمها

فليتدبر ذلك    وامتيازه عما عداه بعد سلبه اه قال قلت عدم الوصف لا يصلح مميزا عن الواجب عند الحكماء

لتحققه عندهم ولا مع شيء لتحقق اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعللون بهذا الدليل فهو مختص

بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على ان الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل فلا

ويمكن ان يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته    او معدوم قال في شرح المواقف لا فرق انه ان اريد

الوجود المطلق فمعدوم او الخاص كوجود الواجب ووجود الانسان فموجود بوجود زائد عليه عارض له

هو المطلق او الحصة وليس وجوده لتوقف فان اريد بكونه موجودا ان الوجود هو نفسه الموجود فحق وان اريد

معنى انه نفس وجود واله يدفع الواسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ما له الوجود    فيما الطائلة ان الوصف

ما الامر من مجامع تركيب السواد من اللونية والقابضية للبصر اذ عمدة الطلاق على اثبات الحقائق كالفصل عنه هو لعله

الفصل لقوله فهو لجنس بعضها [illegible] وبيانه وذلك ان خصوصية الفصل مجهولة فبطل

التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلا مجهولة [illegible] كلامه على ان تمايز الحقيقة [illegible] الفصلية كما هو

المشهور في كثير من الحقائق    ولما لم يلتئم منها حقيقة لصدق العالم لا يجوز ان يكون لاحتياج شيء

جزئي بان يتوقف قيام احدهما على قيام الآخر به مع عدم تقوم احدهما بالآخر وايضا لو تم هذا الدليل

على قيام احدهما جزئي بالآخر وعلى تعدد كونهما من الاحوال ايضا فيلزم النقض الذي يلزم من قيام الوصف

بالوصف اللهم الا ان يقال قيام احد جزئي بالآخر لا قيام الماهية بالمحل وحمل خصوصية على ما يلزم اذا كانا

موجودين او يقال منع قيام بطلان العرض بالعرض لتفسير القيام بالتبعية في التحيز وهي منتفية في الاحوال

لا تغير فيه لذلك فيجوز في ذلك القيام فيكون الدليل الزاما لكن الشارح صرح في حواشي التجريد بان

القيام عندهم ايضا مفسر بما ذكرنا مالاه [illegible] الشارح ويمكن ان يدعى ان المفسر بما ذكر قيام موجود

لا مطلق القيام لان التحيز مطلقا يتبع الوجود عندهم كما سيشير اليه في الدرس السابق    وان عدهما معا

لنوط ما اعتبار الشارح وذكرنا تنبيها على ما هو حق العبارة لان في كلام المص عطفا على المرفوع المتصل
من غير تاكيد منفصل او فصل وقد يقال كما ان تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقومه بما ليس بموجود ولا معدوم ايضا
فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب ان ذلك لكونه متجاوزا عن التقرر والثبوت بخلاف العدم يجوز
كونه جزء للموجود وعلى هذا فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع هذا بقول صاحب المقاصد ايضا
وانا اتعجب منهم كيف ادعوا هنا ان الغرض ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد الوجود الذي هو نقيض
الموجود وبمنع ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه او بمنع الملازمة
لا اولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في حل الدفع من شرح المطالع ايضا لكن انه التفت
هو فاتى انتشار الكلام فتدبر او نقول لا اقل من ذلك انه وجه لاحتمال الاول او قيام الفصل بالجنس
على التقدير التغاير الخارجي ووقوع الفصل لتمامه او وجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه متقوما للجنس ولو
علم ان من الصور فان قلت ما حاصله ان امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي انما هو في الصور
الخارجية لا العقلية وهذا ينافي ما اشتهر بينهم من ان الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو وجب
الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المنتزع منه لما كان بسيطا فاذا
اوجب الصورة الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية اعني صورة البسيط وكلامهم فرع على انه
لا ان المراد بالتوكيد ما فوق الواحد وتعلق القادرية بالقدرة هذا عند المثبتين للنسبة اليها اذ
لا يقولون بان القادرية مثلا معللة وذات الله تعالى تقدير هو حال قائمة به وقد نقل عنه انه لا يحوا ل
المعللة فيحمل ان يكون هذا جوابا للسؤال المذكور ابتداء ووجهه ان الحيوانية حال عند ابي هاشم معلل
بحيوية لتعليل الحال بالحال صفاته تعالى عندهم الصحة وقد يقال هذا انما يدل على الجواب او حيث عند المص للنوعية من الاحوال ل
المعللة مع انها ليست من توابع الحيوة فعلم ان ما نقله المص من الاشتراط ليس على مذهب ابي هاشم واعلم ان الاول
حال دليل الاتحاد اتفق ابو هاشم ومن تابعه على القول بالاحوال المعللة على ان الحيوة وكلامه ليس

فما بها الجميع وكذا الاكوان توجب تجانسها احوال معللة فاما ما عدا ذلك من الاحوال فهو قال ابو هاشم انها
لا توجب لشيء فاثبت من الحال حالا زائدا علة مستتبعة اياه لا تقدير فهو ينتهي الى فساد التركيب والنقل
عن ابي هاشم على الجميع فوائدها فقصور بيّن    واما تمايز بالاحوال اي له بالذوات فعلم اضافي فلا يفيد
لا امتياز بالعدم ولا بالوجود وبحال الوجود واعلم ان الغرض تساوي الذوات لا تبطل في تحال اليه لاحتياج س
والفصول كما لا يخفى    لا بد وان تحصل اي لا بد وان يتميز وتختص والواو عاطفة على المقدر وقيل الواو
زائدة في خبر ان لتاكيد الفصول ولا للعطف على المقدر وفي علمها ذكر نظائر هذا التركيب    فالكلام في
اختصاص الذات بما هي له لما سنذكر في الطلب الاول انهم يلتزمون التسلسل في الاحوال وفيه ملما لا
ان الحال الرابع يلزم عنهم فلقائل ان يقول يجوز عندهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال لا لحال
تمايزه فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية ان حصل لكل ذات لم يبق لا حصص
للموصوف له لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما خ والله اعلم بحقيقة الحال
فلا اشتراك في الذات الطالبة اياه بالذوات المخصوصات والطرف مستوي الاشتراك الطالبين في الذات وفيه
ان التساوي في الحقيقة بالنظر الى مالها وحدها لا ينافي لا يجوز ان يكون اختصاص الذات بالاحوال في
كاختصاص حصص الاجناس بالفصول وحصص الانواع بالمشخصات    وليس شيء من المشترك والمميز
موجودا ولو كان موجودا فثبت الحال لانهما وصفان قائمان بما يقوم به كما قال لان مفهوم الشيء يقوم بما يقوم
به الشيء وجد موجب حال ومقتضاه امر وجودي موجود فانه عرض لا يعتري لعدم لزوم حال
لقرينة على عدم القيام بالموجود    او نقول وانتهائه ان النقض باي الوجهين قرر انه اذا
كان مفهوم الحال وانما المانع من المخصوصات يلزم مغايرة الفصول على احوال مشتركة في مفهوم مطلق
الحال فيلزم التسلسل فيهم ويجوز ان يكون عرضا عاما لها وتكون مغايرة بذواتها فلا يلزم التسلسل وبالجملة
هذا الوجه انما يتم للاحوال ان يكون ما به الاشتراك وما به الامتياز موجودا في الموجودات وذاتياتها كما

من القعد لك المستقيم ولاولد اللقطة [illegible]
[illegible]

في جوابه فلا يجوز في كونهما معدومين فلا يرد النقض لا يقال لا بد أن يكون كل من المميز والمشترك ذاتا

لا حالا فإن قلت لو سلم أنهما ذاتان لما لم يتوجه النقض إلا على من جوز أن يكون أحدهما أو كلاهما عدميا ولم وكلهم

تقوم المعدوم بالموجود بل تقوم ما ليس بموجود ولا معدوم بالموجود ولا تم السؤال فإن قلت الحال ثابتة أو متوسطة

بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فإنهم يجعلونه قد تجاوز في البحث حد العدم ولم يبلغ حد الوجوب ولذلك

جوزوا أن يكون الحال متقوما بالحقائق الموجودة فلم يجوزوا أن يكون المعدوم متقوما لها فلا عليهم لو جوزوا

تقوم الحال قلت كلامنا في الأحوال التي أثبتوها للحقائق الموصوفة الموجودة ومقومة لها ولا يجوز تقويمها بالمعدوم

وبالجملة تقوم تلك الحقائق به لأن تقوم المتقوم متقوم وقد يجاب عن النقض بأن حاصله لزوم المشترك والمميز مفهوم حال

حال وبالنظر إلى المحض موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام إلى مفهوم

الحال لأنه مشترك بين نوعي الأحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال زائد على نوعيه تأمل كما سيذكره الشارح

فإن قلت يتم النقض في الأحوال القائمة بالأعراض إذ لو كان للحال مقومات لها موجودة لزم قيام العرض بالعرض

أو لا يمكن أن يتقوم مقوم الشيء المقوم بما يقوم به وكذلك الشيء بتمامه قلت إذا كان الكلام في الأحوال المقومة للأعراض فمن

فليست تقاربهما إلا على المادة ولو كان في الأحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت أن لا يستدل إلا بالأعم

لجواز تقوم الحال بالمعدوم فتأمل وفيه بطريق الشارح في حواشي التجريد ما حاصله أن البرهان التطبيق

يدل على ترتيب أشياء أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان

هو المعتمد عندهم في إبطال حوادث لا أول لها وإثبات الصانع فمن لا يقول بالإمام لم يحتج بهذا الشرح في الأحوال

ليستدل بإثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا الوجه ركيك إذ لا نسلم أنه وصف لها فتأمل

بالمماثل حمل المماثل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحال ثم احتمل القسمة المتماثلة في موجود محض

وحمله على معناه اللغوي لا يتوقف عليه لكن يحتمل كونهم لا يثبتون الأحوال ثم قدروا وبالجملة يرد الفاضل بالاشتراك في

معناهما اللغوي فإن في الأحوال الموجودة الهيولى وصف الحلول لا يتم حتى يلزم إبطال المعنى قوله لا

لا عموم له الا ما الوجود فيه يحتاج الى القيام في جملة ذلك كما مر في الجوهر وعامل الموجود واحكامها فايمان به فلا
نزاع في كون العاقل ... من الاحوال ... بالاحوال ... فكل مفهوم اعم ... للشيء فهو
لم الفاضل الطوسي رحمه الله على جواب الامام بان الحال صفة ليست موجودة ولا معدومة ولا تكون سلبا محضا و
حمل التعريف اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية ليستلزم عدميته ولا حاجة بنا الى اعتبار ... 
على مفهوم الحال    المرصد الثاني في الماهية ولواحقها ... وجه التسمية والماهية منسوبة
الى ما هو ويطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار تحقق الشيء بها
والمائية منسوبة الى ما ويطلق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما لكل شيء حقيقة هو بها هو والظاهر ان
المراد بالشيء ما هو اعم من الموجود والمعدوم اذ الماهية تعم الموجود والمعدوم وعلى المراد بالحقيقة ...
ان يراد به معناه المخصوص اعني الموجود بناء على ما اشتهر من ان الحقيقة ... بالموجود ثم قوله هو بها هو في
موضع التعريف للحقيقة والظاهر على ما في شرح المواقف انه مبني على ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل كما هو رأي الجمهور
... فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد منع البناء على ما ذكر لان القائلين بان
الماهية مجعولة يفسرونها بهذا التفسير ايضا ويدفعون عنه اعتراض العلة الفاعلية بان الشيء عبارة عن تمام الماهية فان
والباء في به متعلق بما لا بخارج المستفاد من هو هو فان هو هو كناية عن ... ولذا لم يقل ما به الشيء هو
مع انه اخصر ... الماهية عبارة عن الصورة العقلية ومن حيث انها ... فانه اقرب الى الصورة
العقلية بالوجود الخارجي وما يشوه ان الحمل على الامر الخارجي ولذا اوثر الموجود الخارجي عن العوارض فان الباقي
فيه تلك الصورة العقلية ... التعريف ... الوجود ... عليك ما فيه من التعسف    واما
... العوارض ... العوارض ... ليست على الماهية في الوجود
بعضها فلا ... بهذا المعنى ... العوارض في المقيس اليه
حال الحكم بالنفي المذكور واما النافية ... الامور العارضة ولو خلطت بتلك الامور من حيث خصوصها فعدم التعلق بلا

مرصد ثاني

والمراد بالشيء ما يصدق هو عليه لا مفهومه فعلى تقدير ان لا تكون الماهية مجعولة بجعل الجاعل لا انتقاض بالعلة الفاعلية اصلا كما لا يخفى على الفطن منه رحمه

قيل منع ... الشيء نفسه ... استغناء ... العبارة منه ره

ثم فان حملها على الماهية بها او يوهم انها نفسها او جزؤها فاحتيج الى البيان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع
العوارض ايضا فالنسبة بهذا الوجه صحيح اذ لا تكون العوارض جزءا من نفس الماهية ولكن جزءا من المجموع فالتقييد بحيثية
مستدرك فتوهم جزئيته ح مدفوع بترك التقييد كما لا يندفع الوهم في تلك الصورة فلعل نظر له المص ما ذكر من
الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشيء من العوارض لانه يحتاج الى ملاحظة غيرها والوهم
ان الملحوظ مع الماهية ليس كذا ويؤيد قول الشارح فيما بعد وانت خبير بان قول المص من معاني ما عداه وقوله ليست
اه يأباه اباء قطعيا فلا حاجة بحمل كلامه عليه على مورد سيأتي منها ليس بشيء الى الماهية ولا داخلا فيها حمل
لا بواطئة قول المص ليست الا اياها فانه يعني لا يكون من حيث هي جزؤها ولا نفسها وان تعمم قوله ولا شيء من
المتقابلات الى الاجزاء ومقابلاتها كالناطق ولا ناطق بالنسبة الى الانسان مثلا ولا وجه للاطلاق قوله ولا
داخلا فيها او يحمله قول المص ليست الا اياها يشوش المعنى اعم العوارض والاجزاء وانت خبير بان سياق
كلام المص يعيد ما ذكره الشارح كالصريح على النظر ما عداها على الوجه الملحوظ وكلام على ما له سوى الماهية سواء
كان داخلا فيها او خارجا عنها ويعم لا انضمام المذكور في قوله بشرط لا انه اشارة الى انضمام شيء الى الكل ومثله حال
الخط لا على ... انها ليست منحصرة في شيء لعدم كون هذا الموجود المص ظاهر قوله فليست الماهية متورعة
في ذلك على ... الماهية للعوارض والمتورع على المحاسن عدم العينية ولا يتأتى للعدم لا اتصاف لكن الكلام في قوله
فانها تتحمل فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض هي الماهية بلا اعتبار قيد الوجود لكن
قطعا كما صرح به المحقق الجرجاني ان الاطلاق المذكور يعني عدم اعتبار الوجود مع الماهية لا اعتبار عدمه حتى لا يتصف
بشيء من المتقابلات ويؤيد ما سلكه من ان الماهية المطلقة موجودة بوجود قيد قسميها الملحوظ وشامل ولما
كما احتيج الى ملاحظة الغير المراد علاقة ملاحظة الغير ما يكون متعلقا بالمم بلا ملاحظة اولا لا اجمالا ولا تفصيلا بقرينة سياق
الكلام او المراد انه لما احتيج الى ملاحظة الغير على التقدير الثاني على تقدير شرط لا فقط ما هو داخل في الماهية
ولا اجمالا على تقدير شرط لا بلا ملاحظة تفصيلا لكان المعنى لم يحتج الى ملاحظة الغير على التقدير الاول

اللهم ... ح

فعله ح

منها

هو مما اشار على ان الحكم بالاتحاد يستدعي تصورهما مفصلا فاندفع ما يتوهم من ان هو هو ولما كان الاحتياج الى ملاحظة
الغير لا يصلح ان يكون تنبيها على ان العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز ان يكون الاحتياج الى الملاحظة
الثانية لان لا شيء في كل الداخل في مرتبة الاحتياج لاستلزام الحكم الى ملاحظة المحكوم به مفصلا فتدبر
لما امكن انفكاكها عنها بالاستقلال فكلا منهما من العوارض المحمولة على الماهية مواطاة كما نبه هناك عليه ولذا يرد على الملازمة
بقوله فان حملها على الماهية منه
ان الوجود لو كان نفس الماهية لم يمتنع انفكاكها بالعدم لاتصاف الوجود به في الحقيقة فلتنشأ الملازمة كلام الشارح
يدل على ان وجود الانسان في العوارض التي يمكن تزايلها وتواردها على كسل القابل فالمراد بالمتعاقبات
في وجود [illegible] بشيء من المتعاقبات من العوارض ليصح كما يدل عليه قوله ومن هنا يعلم ان [illegible] اقتضاء
لا دوامه للوجود يعم بطلان الدليل اخص من الدعوى ومن محامل الماهية جميع العوارض امكن تزايلها وتواردها
ام لا فان قلت تحقق الشارح وغيره من المحققين ان الماهية كما انها لا تقتضي من حيث هي الوجود بل مطلق الوجود
مدخل في ملاك الاقتضاء وملاك لوازم الماهية كما صرحوا به عامة لا دخله مثلا اذا لم يعتبر وجودها وانقطاعها
بمتساويين قابلة للوجود فلا حاجة الى تخصيص الكلام بالمتن انتهى قلت لو سلم منع القابلية فقد عرف ان الكلام
في الماهية التي لم يعتبر معها الوجود فان عدم [illegible] اعتبار ليس اعتبار العدم وبالجملة ماهية لا دوام اذا لم تكن مقتضية
للوجود بان اعتبار الفرد كان عدم كونها قابلة للوجود بل ذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل [illegible] انها
ليست عينها ان قلت لم لا يصح السلب بمعنى انها ليست عارضة لها قلت لان السلب بهذا المفهوم
يصح سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به احد لكن بالاعتبار [illegible] جعل الجزء الذي [illegible] الكل لان الطبيعة الجنسية
مثلا من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عينها لا يقتضي [illegible] فاذا [illegible] على ما سبق يقتضي
ان يعاد من هنا ان [illegible] اختلافها [illegible] الا اقتضاء لا اقتضاء العقلية الوجودية
لا مطلق [illegible] سابق اللازم [illegible] ومفارقا اذ لا يصح نفي مطلق اقتضاء اللواحق كلازمة للماهية ضرورة
تحقق اقتضاء الوجود للشيء ثم [illegible] سابق الكلام ولا حاجة [illegible] ما ذكر في شرح المقاصد

٧ وفيه بحث لان الكلام في الحيثية التي هي مناط الطلاق بناء على ان المساق للفرق مطلق الحيثية كما زعمه فاعرض الحيثية على التعليل على ان المتبادر من الحيثية مذكورة بلفظ هي هو الاطلاق فتأمل

من اين

اذا اريد بتقدم الحيثية ذلك العارض من معرفات الماهية صح في مثل قولنا الانسان من حيث هو نوع او ليس بنوع دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك او ليس بضاحك فما ذكره في المواقف اولى من ان تقدم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل بناء على بطلان الانتفاء لاقتضاء بالحيثية او معه لان لا اقتضاء بسبب تنفي المعاني لا بانتفاء المنافي لا اعتبار له فافهم وعلى نحوه قلنا لا استدلال له ذلك فان قلت ليس كلامنا في قول القائل الماهية من حيث هي ليست الا هي ولا ذلك فوله بانتها مقتضى عدمها التقدم الحيثية وقد قررنا انه لو كان معناه

السؤال

ان الماهية ليست الا هي ولا ذلك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المعدول المرتب على الحيثية فلا يطابق جواب بالسلب الداخل عليها قلنا نختار ذلك ولا نسلم عدم المطابقة وان لم يطابق لو كان المقصود تعيين لعدمها اما لو كان بزعمه يثبت لعدمها فلا فان السائل اعتبر المعدول على الحيثية بناء على زعمه ذلك والمجيب بين ان دخول السلب على الحيثية على خطاء ذلك الزعم فان قيل لا نسلم ان منشأ الاشتباه على وجه الماهية المطلقة المشتركة اولا بعد نقيض بود على وجه وهو اكثر كثرة قلنا من حيث هي لما كان حيث للتعقيد بوجه وهو انها عينا تحسب الخصوص غيرها بحسب العموم فلا يمنع كون الولد لا مالا الشيء في امكنه متعددة في نفسها مقابلة بل يحب في طبيعة لما عم لم يكن كذلك ولا الحاجة الى اعادة ذلك اذا لم يعتبر قيد الحيثية فيكمل ولو رفع بيان الظاهر كلام السائل مشعر بان العرف ان الانسان الذي هو في زيد مثلا هل هو الذي في عمرو ام لا ولو قال المهم يلزم قوله هو في زيد وفي عمرو لو كان نوعهم لم لا انه من حيث هو في زيد فلا فوم اولى لا امر جرى فان يتصف الذي في زيد ولم كان ذلك التوهم ينافي العموم ولا في غيرها في اعتبار الماهية شيء على المعاصرة به في حواشي المطالع من لم يركو ليس معتبرا للماهية لان الاقسام المثلثة حين يكون تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره بل بيان لم لما اعتبار الذي لا ثالث لا يوصل الى عوارضها يسمى مخلوطة الطلق المخلوط هي الموضوعة للواحق من حيث هي كذلك اعني الماهية الموضوعة ولا المجموع المركب والاثر يوم لا اقسام ان الشخص هو مركب في الخارج والحق انه ليس كيف وهو لا المادة وهو بينا لا كثير نعم ان المحساس الطبيعي

الذي هو جزؤه في الذهن ليس بموجود في الخارج كما سبق قال الشارح حمل الماهية على الشخص وقيل لا نوجد لأن الذهن
لو علم بحسب المشخصات بأن هذا لا يقتضي كونها بحسب الغاية بأمر ليس العقل للتصور كذلك تصور اعم مطابق
فإن قيل الأمر المأخوذ بشرط لا يسوى ما يعتبر العقل كذلك فليخرج لا يمتنع وجوده في الخارج بأن يكون
مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبر العقل بحسب ذلك فصار الحاصل أنه إن أريد بالمأخوذ ما لا يكون في نفسه
مقرونا بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وإن أريد ما يعتبر العقل كذلك جاز
وجوده فيهما فقد أشار الشارح إلى جوابه بما حاصله أن المراد بالموجود في الذهن ههنا ما يتصوره العقل لم
من أن يكون في ذلك التصور مطابقا للواقع أم لا ندعي سوى أن المجرد قد يكون متصورا للعقل موصوفا
له وأما أن ذلك الوصف مطابق للواقع فمحض لا ندعيه بل نعرف أنه خلاف الواقع ولا حكم على شيء بل بعد
تصوره فهي أشرنا إليه في بحث الوجود الذهني وهو يكفي في التصور للحكم حصول المحكوم عليه إجمالا
بواسطة أمر عارض له وهو المرتسم والموجود في الذهن جميعا ولا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وجودها
كما يدل عليه سياق كلامه وقيل ليس شرطا بحث مثل هذا لأن القائل لم يرد بالعوارض الخارجية
ما يلحق الأمور الحاصلة في الأعيان وبالذهنية ما يلحق الأمور الحاصلة بالأذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد
في الخارج وإذ كرن لأن الكون الخارجي من أقسام العوارض الذهنية بهذا المعنى إذ مادته في النقل وإن
أراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الأمر وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عروضه ضمنها
من غير أن يكون بحسب نفس الأمر لم يلزم امتناع وجود المجرد عن اللواحق الخارجية في الذهن لما لا يكون
في الذهن اتصافه بالعوارض الخارجية بهذا المعنى فلم لا يجوز أن يراد بالعوارض الخارجية ما لا يعرض إلا للموجود
الخارجي سواء كان الموصوف موجودا قبل عروض هذا العارض أو حال عروضه وعلى هذا يكون الوجود من
العوارض الخارجية ويؤيده أنهم اعتبروا في تعريف القائم بالموجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من لواحق ل
كما سبق تحقيقه إذ مهما جعله الذهن قيدا فيها على ما ذكره المصنف لا تقابل ما بالذات من الخارجية والذهنية

من العوارض كما لا يخفى والجواب عليه أنه بحث أما أولاً فلأن الدليل لا يحتاج على تقدير تمامه إلا لما يدل على
التجرد عن العوارض المفارقة لا عن لوازم الماهية وبهذا القدر لا يثبت التجرد الذي نحن بصدده وأما ثانياً
فلأن كونه قابلاً للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه المتقابلة فوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن
عارض الوجود أيضاً فكيف يحكم بمقارنته البتة وبعد تمام الكلام فلا يظهر لهم الحكم بوجود
الطبيعي فهو كلامه ليس الماهية من حيث هي إلا دليله تقريره دليله وقصوره المدعى قابل للمتقابلين إلا أنه يحتاج في
إطلاق الوجود على الماهية على تقدير تحقق [illegible] كلامه يعني أنها طبيعة ولعدم في التجرد يجوز أن
شيئاً من العوارض ليس بعض الماهية ولا جزء [illegible] يكون دليله وارداً على مدعاه غايته ليس [illegible] وكذا
على القائلين بوجود الطبائع مثل ما أول [illegible] هذا التأويل مستبعد جداً فإن [illegible] كل نوع لا يوجد
له المتقابلات وأما ما يدل بنوع يتعلق بأفراده كالأجناس العالية أو لم يجد التركيب من أمرين متساويين
كما يرد النقل فقط لم يذكر له مثالاً لأن مثال البسيط الخارجي الذي ذكر مثاله أو العشر مقوماته
مركبة منهما فإن قلت الحيوان جسم حساس متحرك بالإرادة يدل على ما هو المشهور بعد التمام ماهية منهما للاحتياج
إلى أجناس [illegible] قلت المراد الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وأيضاً قد تقرر أن المقوم للحيوان
[illegible] وإنما ذكرنا [illegible] لعدم العلم بأن أيهما مقوم له فثبت الاحتياج إلى الأجناس على كل تقدير
نحو جسم لا يعض المتكلمون لا نقول [illegible] كون الجسم أعم مطلقاً من لا يعض [illegible] الجسم
مقوم له أي معنى فتحصل لأن [illegible] لا يحصل [illegible] في ضمن نوع الجسم بل يكون الأمر بالعكس وهو
على قسمين قسم يكون العام فيه جارياً مجرى الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس مثل [illegible]
والناطق لكنه هو المقوم للحيوان أي المعنى والمحصل له الداخل في قوامه كما هو المشهور من [illegible] المقوم
ومن [illegible] فصل النوع مقوم له مقسم للجنس من علله كالمادة والمراد من العلل كالفاعل والغاية
والمادة والصورة كلي ليس المراد [illegible] ما هو الداخل في قوام المعلول [illegible] على [illegible]

كما يسمى من ليس الحمل بالقياس الى حال يشبه الاول مشابهة تامة فهي معدومة في اعدامه تاما وقس عليه حال القوة
قلت معنى تركيب الشيء ليس مركب الا ان معنى لا يخلو عن الشيء مطلقا هو لا يخلو بالقياس اليه ولا يلزم تحقق غيره
في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مركب تعميم لا يخلو عن الشيء ولا يخلو مع ما اضافته
اليه ولا يخلو مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع لا كشذاك كما لا يخفى على العاقل اوفي ما فيه نحو العطاء
قال في حواشي التجريد الاولى الحاجة مفهوم العطاء هو لا اضافة الى الفاعل وحده لكن لا يتعقل لا اضافة بدون
فعله وقس عليه ذلك كثير من الامثلة نحو اجزاء العشرة وهي الوحدات المتفضلة المجموعة مبني على ان لا عبرة في العشرة
في الصورة لانه يكون حينئذ تركيبها من العلة والمعلول وليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة
لشيء من الاجزاء انما هو جزء صوري للمجموع بل لانه لا يكون العشرة مشابهة للاجزاء كالجسم المركب من الهيولى
والصورة فيه بحث لان هذا تركيب الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا
او لا يحتمله فان قلت هو ملحوظ عليه وقد مر ان المراد من تركب الشيء مع ما يصدق عليه ان يوجد هو من حيث عرضت
له اضافة الى علله وليس الامر هنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي
فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلت ح ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء مع غير علته ومعلوله
ان يوجد هو من حيث عرضت له اضافة الى الغير وكذا الغير وليس الامر كذلك في الانسان والفرس ونحوهما مع
الحكم والقوة والدلالة وقد سبق تغاير نحو اجزاء شرح الديباجة فلا نعيده     قال النفس لبساطتها تخلو من سائر
انه يمكن ان يجاب بانه يكفي في التمايز حسا كون البدن محسوسا دون النفس لبساطته وفيه ما فيه في قوله لكن
التمايز حال التحقق بعد مماز مع عدم ... والفرق ان البدن بلا نفس فلا يحس احدهما بدون الآخر فظهر
فان قلت ما ذكره الشارح انما يصح اذا حمل النفس على الجوهر المجرد واما اذا حمل على غيره فلا قلت ليس التمثيل
على مذهب الحكماء ... وان بني على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المخصوص فلا تغاير بينهما
وبين البدن ايضا وقول النظام النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد لا يفيد التمايز حسا ايضا

المتواقفة ح

لمولانا سادي

لان الوحدة عين الماهية وعلته ولكان ان المركب تركيبا اعتباريا لك انما قال تركيبا اعتباريا لان الروح
اى النفس الناطقة مجردة والبدن مادي ولا يحصل منهما مركب حقيقي وقد تقال لا نسلم ذلك كما سلف عن الالهي النفير
المادية والصورة الجسمية ولواحقها المادية جسم موجود بذاته والتحقيق ان الموجب لتعلق النفس بالبدن حكم الوجدان
وارتباط العقل بالالة ومن حيث يتعلق كل منهما عن الآخر فان تاثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية فان الملكة
القوى الجسمانية غضبيات او شهوانية تأثر البدن عن النفس مثل ان يقشعر الجلد ويقف الشعر عند الاستعمال
جانب الله والتفكر في جبروته عن قوله فان قلت يجوز ان يعتبر ماهية من العدميات بان يكون تلك العدميات اجزاء اللاثية
وعلم مقولية يعقلها لا مضافة الى الوجود الا انسلم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية جزئية بل تلك العدم
اما ان يعتبر من حيث انها مضافة الى الوجود ام لا فان كان الاول لم يتعدد وان كان الثاني يحمل على الاضافة وقطعا كما
اشار اليه الشريف في حاشية الصفوي ولو كان المضاف اليه خارجا بل المراد بالموضوع الا المضاف والمضاف اليه
اذا لم يجعل الاضافة اى مطلق وبلا فلا امتناع في ذلك التوهم بناء على عدم جعلية بعضها ويكون صدق السالبة
خارجية مثلا وبحث لان القضية القائلة كان انسانا وكذا كل ماهية بعينه في نفسه فالبتة لو صدقت بعدم الموضوع
صدق بعدمه في الذهن وبالجملة القائل بمجعولية الماهية يقول ان كون كل انسان انسانا في نفس الامر يجعل الجاعل لان
كونها انسانية متفرع على الوجود ولا كلام فيه والنافي لمجعوليتها يقول لو كان كل انسان في نفس الامر عند
عدم الجاعل لانه يجاب بان صدق السالبة بعدم الموضوع في الخارج فتأمل وهو انما ماهية لم يلحق
لان الوجود والموصوفية من الامور الثانية الممتنع الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الموجودة وتعلق الجعل
بالممتنع لا بالايجاد غير ممتنع وهذا التنقيح تقرير الكشاف العلامة انه لم الماهيات كلها مجعولة كما ذكر
في تحرير المسئلة اذ لا نزاع في ان الواجب جعلا وبالمرة الممكن فلو لم يكن الماهية مجعولة لم يتوقف المجعول عن الماهية الممكنة
لان وجودها وموصوفيتها بنية فالمقدر ان الماهية ليست بمعلولة للجاعل فيتم التقريب بسبب مجعولها وفيه نظر
لان المقدر انه ليس بعض الماهيات مجعولة لا بعضها لان الحكم الذي ادعى عن السلب الكلي وما ذكر انما هو

حاشيته

لا المعدومة في الخارج كما زعمه

السالبة

اى وما له ان الماهية مجعولة المعدومة لا لا السالبة في الخارج

بمجعولية لم يكن الا السالبة السالبة خارجية

قطعي لا بند فيها عدم ثم

لو كان المقدر السلب الكلي اللهم الا ان يبنى الكلام على ان نقيض الماهية اذا امكن حصوله كان المجموع كذلك اذ لا فرق بين
ماهية وماهية بعد كونها ممكنة خاصة فتأمل    مع ان وجود الكل فعلى يلزم منه ان يكون الماهية مجعولة ايضا لان جعل
وجود العام مرة يكون في ضمن خاص وهو لب الجعل المجعولية هو الاحتياج وانه يلزم من احتياج الخاص احتياج العام وقد
يجاب بان البحث في الماهية من حيث هي لا في الماهية المخلوطة كما سيعلم من التحرير    لا يوجد البسيط الى قلت فعلى هذا
يلزم امكان المركب من الممتنع اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت لامتناع انضمام لانه لو كان امكان يستدعي
شيئا نعم يلزم امكان المركب من الشيء حكى اللهم الا ان يقولوا امكان المجموع عين امكان الواجب فالمحذور هو الكل والملزوم
في المركب عندنا هو الوجود    لو صح ما ذكرتم المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة
والملازمة المذكورة هي التي تفصيل الملازمة المذكورة في الشرح وغاية ما ذكرتم اظهر توجيه الاعتراض
او وجود الماهية بطريق ان الوجود المجعول على ما يعتبر بالنسبة الى البسائط المفارق وعلى ان حكما بالتكلف
فتأمل    لا انا نقول لان قلت لعله يقول المجعولية هي الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية
ملكا لهوية لو كانت بسيطة لم يتعلق بها الجعل ولو كانت مركبة كان المجعول هوية الهوية لا انضمامها وننقل الكلام
اليها فيتسلسل فيتجه انه لا يشتمل على حد متوسط فيكفي تعلق الجعل    ولا اعتراض المذكور معارضة لا نقض اجمالي
كما ذهب اليه الشارح لا يجري اذ لا يكفي اجزاء الدليل المذكور بعينه في المركب كذا نقل عن الشارح وفيه تأمل لان
النقض الاجمالي على ما هو المعتبر عندهم جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم اما لاستلزامه تمامه محذورا او المنع
منها هو لا ذلك    بل المطلق لو جعل اي بل المجعول المشترك ما قيل اقتضاء الماهية شيئا وانضمامها
به من غير ان الوجود غير معقول فان المعلوم بالضرورة ان لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يقتضي ثبوت شيء له
فليس معنى لازم الماهية انها مقتضية له سواء وجدت بجعل الجاعل او لا بل معناه انها اينما وجدت كانت
مقتضية اذ ليس لجعل الجاعل مدخل في لا اقتضاء بل المقتضي الماهية باعتبار مطلق وجودها فيلزم فيه ان لا
ما هو العلة لا يجب ان يكون له دخل في العلية فان ما يساوي العلة لا ينفك عنها وله دخل في العلية كما يرى في الصور

ولا شك في بطلان نفي امكان الوجود في المركب الا انه لا يبعد التشرامه ممن ينفي امكان وجود البسيط منه

المستحقة عليه لتشخص العور لعلم التشخص الصوري ثم لا اقتضاء مع علمه بالذات على الاتصاف فلا يلزم من عدم انفكاك

الماهية المتقومة بلوازمها على الوجود مدخلية لا اقتضاء والعلية اللهم الا ان يقال لو لم يكن الوجود دخل في الاقتضاء لصح

الاتصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الاتصاف مقتضى الذات وانت خبير بان الاقتضاء ان ثبت فالاتصاف

به مقتضى لهذا الوجود من به يتم الكلام وقسم ما يلي الماهية باعتبار وجودها في الذهن المطلق التناقض في لوحق

الوجود الذهني ايضا هو المسمى بالمعقولات الثانية ان قلت لا مثال من المعقولات الثانية مع انه لازم للماهية كالكلي قلت

معناه انه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الكلية باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني وان مع امكان الماهية قابلية

الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية لا توصف بها بحسب الوجود الذهني فان قلت ما بال الوجود الذهني

ايضا من المعقولات الثانية مع ان ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني ولا الست الوجود الذهني باعتبارية صرفة

حتى يلزم قلت سوق الكلام يشعر بالوجود فتذكر فالظهور له لا حيا رحله اعني الحاصل الظاهر له بهي الوصف المرتب

على الاعتبار لكن لما كان الفرق باعتبار المبدأ نصوا على الفارق ومن ههنا ذكر ما هو ظاهر مما سبق من تفصيل العوارض

وتقسيمها الى الثلاثة يعلم على ان العوارض المذكورة ما يوصف باعتبار لهذا الوجود اما مطلقا او خصوصية لهذا يجعل

لاحتمال ذلك الفاعل عوارض الوجود الخارجي اي عارضا باعتبار وجعله محلا ما ثم ولما اراد ان الموصوف به

الخارجي ولو حال الاتصاف يلزم ان يكون ظرف الوجود خارجي من هذا القسم لا من القسم الثالث عن المعقولات الثانية مع

انه منها وما ثمن جوابه انا الظهور له ليس الحال منه ما هو اهم الماهية غير هو له يسعى ان لا تحمل على السلب الا العدول كما هو

ظاهر العبارة لان الماهية حيث هي ليست غير هو له ايضا على ما هو لا هو له ليست نفسها ولا داخلة فيها وجه

لا معد به مع السوائيه في البغدادي تخصيص هذا الحمل بالظهور لانه على هذا كان يعلوم لا اول كما الماهية فلا وجه

لذكر ثانيا كما هو دأبهم كان هو يا بلاد ريبة اما قولهم لا امكان للعرض البسيط فلم يدر ما وجه امكانه

ما قيل له وجواب الظهور بطلان نفيه الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع ايضا ولو صح نفي هذا الامكان عن

البسيط لا يستلزم الوجوب ولا امتناع ايضا لانهما ليسا كالامكان بل اداه وابه طه حدانه كما في المركب ويقال

توجيه القول الثالث على ما ذكر فيه البعد الذي كان قد ذهب عنه اذ يحصل الرجحان الى الواجب من لوازم ماهية المركب
دون البسيط فانهما بالنسبة من لوازم الوجود دون الماهية ولكن نقول البعد المعهود عنه هو القول بان نزاع
الفرق الثالث كون المجهولية من لوازم الماهية او لوازم الوجود اي لم يكون الملحوظ من عنوان البحث ههنا الكون ولم يقع
كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على فوت الفرق الثالثة ليس البعد المعهود عنه المركب اذا دا
خص المركب بالذكر لكثرة المباحث فيه لكن يكون تمام بعضها شرطا للآخر كرجحان الشرطية لانكشاف الوجدان الحقيقية فلعتبر
اللون المبصر وطا بالضوء على ان توقف الوجدان الحقيقية على ذلك كله لم يحال كلا دنياطا لا حاد بحجة لكن سواء كان
احساسا او فصولا او غيرها اي سواء كان بعض تلك كلا دا البصر وبعضها فصولا او غيرها بل يكون ما به الاشتراك
فصلا بعيدا او ما به الامتياز فصلا قريبا مثلا كان المقوم من هذا النوع دخولا به لا اشتراك و ما به الامتياز ليس
لا وجل الغير على كلا دا لخارجه او النوعي بابائه السابق اي امر عن حالح اما فسر الذاتي بعد البسملة
تمام الماهية ولوازمه بجزء لكان التركيب ظاهرا اي اول له مرتبة اعتبار الى ملاحظة الى كونه ذاتي وانما
لم يستوعب فيه الا ان يستبين وذاته لجوابه كونه تمام ماهيتها الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران
اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتي تمام ماهيتها اوله يقصد الغيرية في الاتهم لا اسير له مما يعم الغير بحسب
الاعتبار واما النوع والنوع مركب لا ذاته وكذلك تمسح لزوم تركب النوع عند المتكلمين فانهم قائلون بان
للواحد كون تشخص مغاير الماهية ليس بل بجاره هويته كما وان سلم اللزوم قلنا ان نجاد ذلك ونقول المراد
كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذاتها وحقيقتها لا يدخل فيها التعيين لكن لا ان النوع ليس كالهم
والكلام في الماهية وجوابه الغير فيها انها مشاركة لغيرها ومغايرة للماهية عن ما به الشيء هو هو وهي اعم من الكلي
وبالجملة وان كان المراد بالذاتي والعرضي ما هو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية وكذلك الوجوب باركاه المراد
بالمشاركة في ذاتي المشاركة في الذاتي بالنسبة الى الماهية الكلية التي يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذا دواه
لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة لان الكلام للمذكور المستند الى الماهية اسناد يقوم المستند الى الماهية

فلان هذا الدليل لا ينتهض على من جوز استناد اللزوم الى غير المستلزم ممن كان فاعلى   ويلزم التركيب فيه لقة
اذ يمنع لزوم التركيب لتجويز استناد كل جنس الى النوعين   من جملة ما واد نعم هذا لا ينقض هذا الحكم لا ينعكس فان
الكل حقيقة جامعة لبعض لوازمه الى البعض وليس كل ما يحتاج فيه بعد اجزائه الى الآخر حقيقة ولهذا وكان في حاجة اشد
من حاجة العالم الى الصانع مع انه لم تحصل منهما اعتبارية فيهذا التمحيص ما قال اح او مثال ان جزءا او ليحد الجسم اعتماد لا جزء
لقوة منهما مستويها بالعرض سائر الاجزاء وفي عنها لوجب لم يوجب منهما ماهية لها وحدة حقيقية لا اعتماد بعض الاجزاء
الى البعض ويلزم ان يتطرق هذا ضعيف الشارح وهو ضعيف لان نقل هيئة الثقة لو تم فلا يتعض الحكم المذكور عما جوزوا
من تركيبه من امرين متساويين في الرتبة   قالوا هذا الحكم فرع لما يعلم من انه اثبات للفاعل الكلي بالمثال الوارد
فان حمل المراد على المرجح جوازه يلزم من هذا الحمل على ما نحققه سابقا كلامه لم يكن كل جوهر مع عوارضه
ماهية حقيقية لوحدة ما يوجد في المجموع فتأمل ولعل هذا وجه التأمل   والكلام في الماهية الحقيقية فان قلت كل ماهية
لها وحدة ولو بحسب الهيئة لها اعتبارية تحتاج جزء الصورة الى تلك الهيئة الى باقي الاجزاء فما هو تحقيق ما لم
وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت يريد به احتياج هو وصل الهيئة فان الهيئة باقية في تحققها وان لم تكن جزءا فلا جزاء
المحصلة في الوجود المنتزعة من حيث لا امتزاج شرطا كل منهما بالآخر ولا يعد اعتبار الاجزاء المادية في الخارج
وكذا لا نقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة لا اعتبارية اعتبار الحقيقة   اما من جانب ولقد
يمكن ادخاله في عدم استلزام الدور لكن لا طائل فيها يحتاج لاستلزام الدور فيما احتياج من جانبي
ولا يشكل الماهية المركبة من الجنس والفصل ان حمل حقيقة جزء ان تكون الوضعية مهملة لان من المركب منهما
ما هي اعتبارية ومنها غير ملائمة فالوجه ان يحمل تمييز احتياجا او ولو كان في الخارج تكون الوضعية كلية لا مهملة
فاحد منهما علة لتم المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فيتناول الشرط ولا يرد ما اعترض
نعم لا يتم قوله وليس يحسن عليه للفصل انه لما سيصرح به   او نقول ان المراد من الترديد التمييز بين العلة
في شأن لزوم الدور   ولاني اشكل انها او لم حاجة كما في اراد الجزء من العلة التامة والعلة البعيدة الخ

تحصل

لا خان...

مبني على انه تامة للترتيب للمبادي ودليل ذلك الحجة العقلية الكاف فقوله اما المسلّم معناه اما المسلّم البتة على

الوجه الكلي واما المسلم بلا واسطة ولئن لم نقل يكون الفصل من المقومات نقل عنه رحمه الله انه قال في

حاشيته ان يقول لئن لم نقل الفصل الذي هو جنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البدل واما قوله

لا الاول لانه يمكن ان يكون موجودا ولئن لم نقل انه ولئن لم نقل فيما لو احصل الجنس بالفصل من المقولة الذي يكون

ذلك الفصل منها لانه يمكن ان يتفق على الفصل وسبق الصورة بجنسه ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى

ان كلا من العلتين يجب ان يوجد ابتداء وجد المعلول الشخصي به واما اذا وجد المعلول بالجعل العلتين قال

يجوز ان يوجد العلة [illegible] كل شيء فيما نحن فيه انما يكون في هذا الوجه الكلي للممنوع ويدبر لم يتصور حمل

من كل الاشياء بعضها على بعض هذا ايدل على جواز حمل الشخص المخصوص على الماهية بالمواطاة ويدل عليه ظاهر كلامه

في المقصد الحادي عشر ايضا قال بعض الفضلاء آه ولا يخفى ان ذلك لا يحتاج الى التوالي [illegible] اقول هذا كلام

فليس المراد بالشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه يحمل على الانسان ومن هذا المفهوم يعتبر بالنوعي كما يعتبر احيانا

من الناطق المبدأ له وهي ان مرتبة الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء وكذلك حديث النوعي ان كل معنى جزئي حقيقي

عند العلماء وكيف يجوز حمله على الماهية فالقول ان المراد بقوله لم يتصور حمل من كل الاشياء بالنسبة الى الشخص

صحة اعتبار درجات الموضوع ليس كما ينبغي اي بشرط ان يتم النهاية صورة نوعية وتلك [illegible] في

الفصل كما هو الظاهر والجنس [illegible] المبهم على الشيء الذي [illegible] فانه اعلم وكذا الفصل

نقل عنه انه يمكن [illegible] اعتبار [illegible] الا انها بالنسبة الى الجنس اوضح لانه بمنزلة المادة اي يشترط انها صورة نوعية

وظاهر عبارة المصنف بشرط لا شيء الذي يحقق فلا يحمل بعضها على بعض فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق

اي لا يحمل مسلوب عن الانسان فكيف يمكن حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين ومن المشهور عدم جواز

حمل الجزئي الحقيقي على الكلي فليس هذا المذكور [illegible] ولا تأخذ حمله عليه بل هو علة [illegible] حاشية ولو [illegible]

كذا افاده الاستاد المحقق او للوجمة كما في المسائل الكركية [illegible] المتفاوتة بعضها على بعض [illegible]

لجاز

باعتبار المضاف اليه للفاعل اى البعض او باعتبار الاكتسابات المستكن فيها ويعرفها بلا منه فهو بسيط فان
وجوده اقبل فالموقوف من الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب تعالى والماهيات المركبة العقلية من كان في
وغيرهم احتج بان مبداء الصورة التي تحقق في الثانية بلا تمييز وتعلق في الوجود وجعل جعلا واحدا فاه
من قال باتحاد الاجزاء في المركب ذاتا ووجودا لم يبق ينبغي المبادي بالطبع بل يتحقق كلا منهم لكن ليس الا اجزائه
مبداء فالجنس لكل من الفصلية مبداء فالفصل لكن يحصل المبداء لاوله بالفصل كما لم يوجد الا وتشخصه بوجود
الشخص فلم يكن لها وجودا مستقلا وقد قرأ من احواله انها صادقة فان الجنس متحصلا بالفصل فذات الفصل ونفس
بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مبهمة مسماة بالجنس بعينه في صادقة هذا النوعي مسماة بالفصل ثم تحصلت
فصادقة تشخصا كما ان معنى النوعية او العدد يوصف النوعية يكون مبهمة بالعوارض الصورة التي من قابلها
وان العدد فيها صورت فكانها تحصلت وذلك بها ابهامها التي تحصل بعدها فادوا احد منها تشخص اتحد
النوعية فكانها والشخص منه ذاتا ووجودا [illegible] وتشخصها وان ادارته من النوعية بالنسبة
والتوزيع للقلب وعلى كانها من السرير وعلى الشخص والنوعية الى الذاتية والى فعل الجزء الاول انه كانها من نفسه لم
وجود الكل الذى وجود الجزء الآخر بينهم لعدم الوجود المستقل في كل جزء الحوادث ما كشفها نسبه بوجوده غير
المستقل في انها وان اشتهر بان له وجودا لها على هذا الفرض المستقل لا اوله [illegible] فلم نعم بها وجود
اصلا ولو جعل وجود الكل وجودها تبعا من غير ان يقوم لها وجودا اصلا لجاز تركب الموجود من المعدوم
وروابط فطل في الذاتيات اى في ذاتيات الماهيات الموجودة دون الامور العدمية او فيه تنبيه على ان
حصر قوله اعتبار في الذاتيات اضافى ولو قال اعتبارى في حمل الوجود بالذات لكان اظهر واعترض عليه بان التفسير
المذكور لا يصح في حمل الوصفيات الحقيقة ايضا كالكاتب [illegible] لان الوصف منا والجحد على الموصوف
في الذهن ومتحد معه في الخارج بناء على انه عارض للموضوع في الذهن لا في الخارج واما تاخير مبدائه [illegible]
فلا نسلم في ذلك كيف لا تقدم مبداء الجزء المحمول من الاجزاء الخارجية في الخارج كذلك [illegible] حكمه

بين تباين

التفريح
اجزائه

[illegible]

فلا يتحد معه
والجواب عن
تاخر الوصف
عن الموصوف

...ت لان الكتابة لا تتحد مع زيد في الهوية الخارجية وكذا شيء له الكتابة لان المشتق من المعقولات الثانية لا ثبوت لها في الخارج بل الموجود في الخارج افراده
...سلم ان الشيء موجود في الخارج خرج الجواب عن المحمول العدمي كشيء له الكتابة بلا فرق وانت بان العرض العام ليس بداخل في مفهوم المشتقات
...ن تذكر فبيان مرجع الضمير وان الفرق بين العمى والكتابة ما ذكرنا في الحاشية

حكمة العين قال قلت الشارح فسر الهوية بحصول كنهه الشيء في العقل بما ذكرنا اذ صدق عليه الشيء
ولكن المراد به في التعريف هذا الموضوع بحمل العين قلنا قلت اطلاق هوية الشيء على ذات ما صدق عليه
ذلك الشيء اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المص وحمل الموجود على السواد المتقوم
مفهوما و[illegible] لا تتحد هوية لعروض ان مفهوم الموجود معقول ثان لا هوية له الوجودية فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام
التعريف اولس لمفهوم الاعمى هوية خارجية لان مبدأ الاشتقاق في الاعمى مفهوم المشتق وهو منها ام
عدمي والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعمى من له العمى فهو خارج
من الوجود عنه بمن حصل له هوية قلت قلت الاعمى وان لم يكن له هوية خارجية بحمله لم نقدر في التعريف صدق التعريف على حمله
على زيد اذ يكون الهوية المقدرة حين كما اشار اليه المص بقوله او الموضوعة فيصح حمله على زيد انهما متحدان هوية على
تقدير ان يتحقق للمجموع هوية قلت لما انه لم يكن لمفهوم الاعمى هوية خارجية جاز ان يدعى انهما على تقدير
تحققها غير متحدة بهوية زيد فيصح حمله عليه لجواز ان يستلزم المحال المحال ان المتغايرين مفهوما متحدان
في بحث الوجود حيث قال المص والحمل يستدعي اتحاد الطرفين منه
وانا قال الشارح في حواشي التجريد به علم ان لا بد من المتغايرين في المفهوم اذ المتغايرين في الوجود ايضا لا
لابن خطيب بعبارة اخرى اعترض عليه بان ذات
يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهة وفيه بحث فان لا بد من المتغايرين في الوجود
لا يمكن اي بحسب الذات اي ما صدق عليه المفهوم لان حمل كلامه على ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد
في الذات لجاز حمل بعض المتغايرين في الوجود على بعض اذا تحقق له اتحاد الذات ولو بحسب الفرض المحال
كما لا يخفى ان لما كان عبارة عن الحمول الباطل فاذا تحقق حصول الباطل يحقق له ان ولو لم يتحقق فالبلية
العلم المنسوب [illegible] وفيه [illegible] ما ذكره في حواشي التجريد لا يدل على من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل
وجودا ولا بتحد ذاتا اي في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتغايرة وجودا قال في حواشي المطالع لا بد
في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود هذا ايضا مع التغاير في المفهوم والوجود الاصلي فيه مشهور منه وكذا منها
جدليا والتحقيق في صحته بالاتحاد في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود في الخارج فلا يمكن

قال الشارح في حواشي حكمة العين ربما يجاب عن الاشكال في المحمول العدمي فان المحمول العدمي عبارة عن وجودي هو المحمول وفيه بحث ووجه البحث في الحقيقة قال عز حشي على الفطن منه

ذات الشيء عبارة عن هويته الخارجية [illegible] بان ذات فكيف يتصور اتحاده بلا اتحاد الوجود واجيب بان ذات الشيء هنا اعم من هويته ومعروضه ففي المحمولات الخارجية يتحد معروض المحمول مع ذات الموضوع وفي المحمولات الذاتية يتحد نفسه مع ذاته في الوجود منه

[illegible]

هذا فاوحاني صحة اصل التعريف بان يحمل الذات على ما صدق المعرف في هذا الكتاب وهو ان ما صدق

عليه فلك ولعل فيه ما فيه من وجهين الاول ان الصدق المتعدي بعلى ليس الا بمعنى الحمل فكيف يحمل

في تفسير الحمل الثاني ان يحمل على التعريف اللفظي لكن الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم او ليس الموضوع

ما صدق عليه كلي مقام التعريف يطلب عن مثله وذلك به اذا حصلت فصل من يقول بالاجزاء او موجودة

متباينة في الخارج بوجودات متباينة بحسب نفس الامر لم يصدق عليه شيء مما ذكر لان الصور العقلية لو اوجدت

في الخارج صارت نفسها نفس تلك الاعيان الخارجية وبالعكس اذا وجدت في الذهن صارت صورا عقلية فيجوز

كون التركيب العقلي مركبا خارجيا فالاجزاء الخارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متباينة فيه فيما ان

لا اجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شبهة ومسموت وانما التغاير بعارض الوجود وان جرى الكلام

في مركبات خارجية من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التقدير لا تحمل على الكل فيلزم

ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكلي لحدهما خارجية والاخرى ذهنية وقد لا يلزم

امتناعه وانت خبير بانه لو لزم في التصوير المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان متباينتان لان

مجموع الاجزاء الخارجية تمام ماهية المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به وكيف لا

سطل فصل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشتق هو المنتزع لا المشتق الاصطلاحي المشتمل على النسبة

حتى للفصل اراد بالفصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل جنسا بالنسبة فيكون

موضح فصلا مقسما بالنسبة الى هذا الجنس ولو كان كل منهما علة له فسلم لا يجوز ان يكون في ان

كل منهما علة لحصة له لا قول لا استحالة فانه ليس شيئا هذا على سبيل المنع اي لا يلزم لا التكثر ولا

لما كان بيانا بالدليل على عدم المستدل وكان لا يراد نقضا عليه كما في الجواب مع لا يلزم التكثر بلا حاجة

الى ان لا يستقل بالتحصيل ولا تاثير بل هو اثر من باب الوصل اذا سلم التكثر في هذا الوجه كما هو الظ

لم يكن اثر الفصل التوزيع فله بد ان يعد لشيء لا يوجد في الملك واحد فلا اكتبه يتقدم كل من الجنس والفصل

قال ان في تلك الحواشي الفرق بين الذاتيات والعرضيات المحمولة بدخول مبدإ المحمول في الاول وخروجه في الثاني انما هو اذا كان الاجزاء العقلية ماخوذة من مباد خارجية والا فالفرق ان مبدأ المحمول الذاتي غير خارج ومبدأ المحمول العرضي خارج منه

فقيل تقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي موقوفة عليه فيتوقف على الموقوف عليه ادراك مطلقا

لا الاحساس وايضا الانسان يتحرك الى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على بعض الادراك ولم يظهر تقدم احدهما

على الاخر على الاطلاق فوضع الفصل واعلم انه لا يلزم من تقييد الحركة بالارادية جواز ان يكونا لا على الترتيب والكلام

ليتحقق كونهما اثر الفصل القريب وان مطلق الحركة الارادية موجودة في الفلك الكلي والحركة كما في الافلاك على

زعمهم ولو بواسطة [illegible] لم يكن له فصل بهذا المعنى لانتفاء التمامية بالوصف [illegible] فلعل مرادهم [illegible]

بالوصف [illegible] اذ كان الفصل القريب بسيطا اي حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه له بحسب ذاته ولا

بحسب صفاته واعتباراته ولمن وصل [illegible] الاول لانه يمكن ان يكون [illegible] بالبسيط [illegible]

[illegible] الواحد فيكون [illegible] الواحد للمؤثر لا يكون له اثران [illegible] فلا يلزم

تخلف المعلول عن المؤثر المستلزمة للمعلول [illegible] وانت تعلم ان حمل [illegible] على [illegible]

[illegible] لا يوجد [illegible] بالنظر الى نوعين [illegible] يشترك كل منهما

[illegible] النوعين [illegible] فصله [illegible] ان يوجد جنس كل من النوعين

المفروض [illegible] لو وجد [illegible] وهو لا يمكن [illegible] امتياز [illegible] عدم الامتياز على

تقدير [illegible] كل من [illegible] في النوع [illegible] على تقدير [illegible] كل من [illegible] ذاتيا [illegible]

عرضيا [illegible] واحد فصل هذا النوع [illegible] نوع [illegible] المفروض فان اعتبر ان الجنس والفصل

لم يتميز [illegible] وان اعتبر [illegible] من حيث انه ذاتي في هذا النوع يتميز [illegible] الجنسية

على النوع [illegible] فرض ان [illegible] خارجة عن [illegible] المأخوذ منهما لم يكن

[illegible] مشتركا [illegible] الدليل [illegible] تخلف المعلول عن علته ففيما [illegible]

كان فصلا [illegible] الا ان الفصل القريب هو الذي يكفي في تحصيل الجنس [illegible] وجعله نوعا

محصلا [illegible] على هذا [illegible] لا [illegible] فلا

تتبع

تقدم أحدهما

هو المفهوم من كلامهم

والثاني على تقدير أن تكون علة لحصته

كما فهمه البعض من كلام الشيخ

بحوث

في النوع الآخر مطلقا فلا يجوز أن يكون الجنس مشتركا بين النوعين بأن يكون كل من الجنسين [illegible]

بما يقال يجوز ان الجنس يتحصل بهما معا ولا يلزم كون المجموع فصلا ولعله اذا لم يوجد في مفهوم الفصل الا

ان يحصل به الجنس نوعا لم [illegible] من الفصل والجنس عموم من وجه فلذا مر ما فيه سؤالا وجوابا ج ه في مرتبة

ولعله يمنع كونهما في مرتبة ولعله انه لا يكون لهما [illegible] فاما ان يكون بينهما عموم من وجه او

او عموم مطلق ويلزم ان يكون لامر [illegible] للنوع الذي يكون لا [illegible] للماهية بالقياس اليه [illegible] ولم يكن لهما

او كلاهما تمام الذاتي المشترك ولو كان النوع متحققا بدون [illegible] عليه بانه ان اراد بالتحصيل حصول الجنس

من تحصيله بالفصل وحصول تحقق النوع بدون الجنس [illegible] لا ابهام بالفصل مع تحقق توقف النوع على اجزائه

فان اراد بالتحصيل تحقق حصول النوع به فلا يتوقف كل منهما على الاخر بل للماهية المركبة من الاجزاء العقلية متوقفة عليها

فلا دور [illegible] ما ذكرتم لم يلزم ما فيه [illegible] الاجزاء او بالاجمال [illegible] لا يتحصل مع [illegible] بدون الثالث او بالعكس

بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس [illegible] لم يتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الاخر [illegible] وقد

يوجه قولهم ولو كان النوع متحققا بدون الجنس [illegible] التحصيل ما هو من حيث انه متحصل [illegible] نوعا

منه قطعا فان ماهية النوع هو الجنس المتحصل [illegible] كما اشير اليه في اوائل هذا المقصد وليس لها هو خارج عن

المتحصل الذي هو الجنس [illegible] والمتحصل الذي هو الفصل [illegible] ماهيته وكذا النوع فيكون الجنس [illegible] عنها

فلا يكون [illegible] السعد [illegible] وبهذا التوجيه يندفع [illegible] المذكور لكن [illegible] السعد [illegible] او لكان

مساويين [illegible] اعم مطلقا [illegible] الفصل [illegible] ولا يلزم

دور قال الشارح في حواشي [illegible] لو كان لها جنسان في مرتبة لكان لها فصل

يحصل فيحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون الماهية نوعا واحدا [illegible] ولعله

[illegible] وعلى هذا السعد [illegible] ظاهر [illegible] انه يحصل به كل منهما نوعا على حدة [illegible] ولكن [illegible] كلا

[illegible] النوع واحدا [illegible] ان ماهية النوع هو الجنس المحصل انكار

[illegible] بالفصل [illegible] لا يجوز ان يكون مفهوما [illegible] كل منهما

باعتبار تحصيل له ... لا سابق عليه في مثل ذلك ... وهو غير ... على ما قيل في الحيوان والناطق

وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ... المفهومين عموم من وجه ... في الماهيات ... كلام

كما ... فهو عين ... مثل النسبة ... في النسبة فهي غيره كما ... وقوله ...

بالمعنى ... الشخص ... لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم كلي ... لكن الماهية ... لم يكن ...

المقيد بالعوارض الشخصية التي لا تصدق على غيره ... ولو سلم انه ... فالشخص ... على ...

... واعلم انه لا حاجة في ... العقلي للموجود الخارجي الى ... ولو سلم فذلك الشيء

الذي ... الشخص ... من الكم والكيف ... يعلم ... بالفرق

من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات ... الشخص ... ان ... الجسم ... في محل

... ان يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لا عروض من العوارض ... المعروض ...

فعلم ان ... لا يليق ان يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة ... ذلك الشيء هو ...

ماهيته واعلم ان نسبة الماهية الى المشخصات ... يدل على ان الشخص محمول بالمواطاة على الماهية وقد

بينا ان ... فهما متحدان ... وان اعترض عليه بان اذا كان الشخص متحدا

مع الماهية كان تشخص زيد متحدا ... تشخص عمرو ... الماهية وانه باطل قطعا وجوابه ما ذكر الشارح

المطول ... الوجود الخارجي لا نسلم ... المفهوم ... بالاتحاد ... بالاتحاد

... مع كل ... ولقد ... انحصار كل ماهية في شخص

... على ... ان الماهية اذا كانت متحدة مع المشخص ... متميزة ... يكون ... للشيء ...

نعم ... عدم ... بين الماهية والمشخص ... لا نسلم ... الماهية ... المشخصات لجواز ان يكون

... لا يكون للمشخصات ... لكونها من المعقولات الثانية على قياس ... حيث

قال ... وقد عرفت ... الشخص لا ... كان ... فانه لو اقطع النظر

الشيخ

اذ كون العوارض المذكورة مابه التعين يقتضي عدم عروضها على ثبوت التعين لموضوعها فلا يصح ما ذكر الشارح

وبين التميز والتعين عموم من وجه لتصادقهما على تشخصات الافراد اذا اعتبرت ... الماهية ... فان كلا منهما متشخص في نفسه ومتميز عن غيره وصدق التعين دون التميز حيث لا يعتبر المشاركة وبالعكس حيث يتميز الكليات كالانواع المعتبرة اشتراكها في الجنس شرح مقاصد

عن الصورة حالة فيها لا تكون تعينا عندهم وكذا نقول ان كل وجود اذا لوحظ اتصافه بالوجود كان
متصفا بالوجود الخارجي مع مقارنة الصورة فهو لحق بل القول بالوجود الذي هو الوجود ... بسبب الوجود وايضا
وجود الكلي الطبيعي في الخارج واشتراكه بين كثيرين بحمل بالحمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الماهية المقيدة بالتشخص
فالوجود بالكلية ... الصور ... ان يحمل كلامهم في الوجود كما سنذكر في المقصد الثاني عشر لان العدم المطلق لا يتميز
فيه ايضا لو كان النفي عدما مطلقا لكان المنفي عدما مطلقا لان المتصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع
ظهور بطلانه فيكون نوع وجود ... في مفهوم الامتناع ولا امتناع واما ان يكون عدما فالنفي
ان اريد بالنفي ... نفي مفهوما فلا ... ان يكون النفي عدما لمفهوم ... وان اريد ما صدق عليه فلا
فلا نم انه ما صدق عليه
نم ان ما يصدق عليه ... نفي مفهوم على ان يكون نقيضه ثبوتا كيف ... نفي صادق على ما هو سوى النفي من
الحقائق فهذا النفي عدم العدم فهو وجود فيه ان عدم مفهوم العدم غير العدم الوجود وكذا ما صدق هو عليه
وايضا ان كان المراد بالوجود والعدم ... ولهذا كان عدما وان كان وجودا مفهوم العدم والوجود ...
... على اصل الملازمة ايضا فان كان المراد ما صدق عليه ... الوجود والعدم فكذلك وان كان ما صدق
عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فحينئذ ... النفي ... ولا يلزم ان يكون هذا النفي موجودا لان علم
المعدوم ليس وجودا ولا موجودا كما اشرنا اليه والنفي ... ان اراد بالمثلية المشاركة في ... فلا
يلزم من وجود ... المثلين ... وان اراد ... الماهية فلا نم المثلية لم لا يجوز ان يكون التعين
... في الماهية ... عوارض ... مفهوم النفي فعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود احد المتماثلين وجود الاخر
فان زيدا وعمرا مثلان مع جواز اتصاف احدهما بالوجود والاخر بالعدم او ... بانه ... يحمل عليه مواطاة
ولا يلزم ... لكان الوجود وجودا ... ذلك ... الامتناع
... المتصف بالعدم ... فلو كان ... بالعدم بل انه
... العدم ... على هذا ... بل المراد بالوجود في ... فيقابله

تامل بحيث

اعني / البيان

الذي هو المقصود اصالة اعني الوجودي والمراد ان الوجودي من الصفات ما ذكر بكونه قوام الموصوف والتخصيص
بناء على ان الكلام في حصول الشيء للشيء الذي هو من لوازم الغير المستقلة بل يوصف به الوجود عند قيامه
بموجود فيلزم عند القيام بموجود في وصف الوجود له لا انه يصح واجب بان يبين المراد بالصحة لا مكان حصول بل تحقق
لا امتناع وبالجملة فلو كان العدمي لا منافية ومع للملازمة التي هو او لو كان عدميا لكان علما فله
حقق وانما كلا لازم في ان يثبت لشيء الشخص حصوله في المطلق موجود كما لا يخفى ولا قائل به ولا على تقدير الوقوع
لا يثبت المطلق فان حصوله الشخص بهذا المعنى ليس بمدعى في هذا المقام وهو المناسب للمقام لسهولة الحال فيما
اشرنا اليه من ان المدعى حصوله الشخص بهذا المعنى لا ما هو الذي في كتب الحكم ولا يمنع ما ليس السلب اخلاء في مفهومه
فان اطلق الوجودي على هذا المعنى والعدمي على ما يقابله ايضا وذلك امتياز حقيقة عن حقيقة انما يكون بالتعين
اي
بساق الكلام على تحقيق الحق ولعله اراد لو تغاير حقيقة بحسب العقل لا في الخارج فالحق اذ لا تغاير بين حقيقة والتعين
بحسبه عليهم ولذا الحكم فيما سبق بان تغاير الشخص في الوجود الخارجي بهويتهما لا المشخصاتهما اللهم الا ان تعاك
امتناد حصول الماهية والخارج بالتعين هويتهما الخارجية ان اريد التعين ايضا بهويتهما لا لا
امتياز
النوع نفس
هويتا المتعينين مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهويتا التعينين بسيطة عقلا وخارجا فتدبر
لا انقسام بين من متباد لما بين ان الدليل مبني على كون التعين مشتملا الماهية في الخارج وهو الظاهر على تقدير
اجزاء
وجود تعينه وهذا القول لا يتم على كل التقدير لان الوبط ليس على تمييز الاجلة ... لم يتوقف للعدو لعدم احتماله
منها الا انه يلزم كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو ح ولم يتمايزا وهو على التسلسل فلا يرد
عندهم
علم تناهي الوجود فانا في جواز مسابلة وهو الدور او عير مسابلة وهو التسلسل المحال منقوض
بالواجب تعالى فالوا الوكان الواجب بكونه ماهيته كلية وجد منها فرد فيمتنع وكانت الافراد الباقية ممتنعة فامتناعها
اما النفس تلك الماهية او لغيرها فان لنفسها ممتنع وكذلك الفرد الواحد ايضا فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود وهو
ممكنة لذاتها
كما ترى وان كان امتناعها لغيرها يكون النظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فيكون تلك الافراد الممتنعة

لظهور الاختصار وكونه اظهر دلالة على المطلق الذي هو كون الشيء موجودا في الخارج وهذا ايضا

نح
الظاهر

علة
لزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته او امكان الممتنع لذاته لانه كلية صح

[illegible]

ما لا يتوقف تحققه وصدوره الا ... فالجواب ان امتناعها بخصوصياتها على ان ما سوى هذا التشخص ممكن في الواجب
لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضائها تعينا مخصوصا اقتضاء تاما كما سيجيء ولا تخلف فيه والله اعلم
وقد علمت انه ليس المحال لو تحقق لها انضمام هناك في تحقق الكلي الطبيعي في الخارج والمحققون لا يقولون به وذلك
لان الماهية الكلية من عوارض التشخص في الخارج على هذا التقدير ومتقدمة بالوجود على انضمام التشخص ولو بالذات كما
يدل عليه قولهم ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت المثبت له فيمتنع ان يكون عروض التشخص فان لم يكن في الخارج كان
عروضها به التشخص اعني به عوارض المكتنفة من الكم والكيف وغيرها فيه ولا يمكن ان عروضها للماهية الكلية والتشخص
حتى يبنا في كون هذه العوارض مابه التعين منه
انما يتحقق معه الا قبله فيلزم تحقق الكلي الطبيعي في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التشخص ومابه التشخص بعد التشخص
للماهية الكلية وتقدم المعروض بالوجود اذا لا نسلم تقدم بعينه اصلا اولا ينافي وتامل فاذا النزاع بعطف
فان الحكماء هذا ... غير ... كما نقل من الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجود التشخص على الماهية على ان
كما يدل عليه التحرير المذكور وقيل والحق ان النزاع في وجود التشخص فرع النزاع في الوجود الذهني ولذا ليس في خارج
ام متميز عن الماهية منضم اليها في الخارج بل في الخارج انما هو الشخص والعقل يفصله الى ما به الاشتراك وما به التشخص
فان ثبت الوجود الذهني كان له ثبوت في الجملة وان انحصر الكلام في وجود التشخص في الخارج ولا يكون
فرع الوجود الذهني فتامل   قال الحكماء ... لانه لا بد ان يكون الماهية علة للتشخص فهما يحكم بوقوع في شخصه كونها
علة موجبة له في الخارج فهو فاسد لان ... الوجود فاعل عندهم كما صرح به ... ولا يعقل كون الماهية موجبة
لتشخصها فان ... الوجود العيني ... لامتناع اقتضاء الماهية ... تشخصها
خارجية ... ان يوجد التشخص خارجي في الاعيان ولا يمكن ... تلك الماهية في الاعيان ... وعلت
هذا جار في وجود الواجب تعالى ... قيل لم لا يتحقق امتناع العقل ... لان هذا التحقق ...
بعوض ... هذا الامتناع ... على ان هذا الكلام من الحكماء مشعر بان التشخص ممتاز عن
الماهية في الخارج لكن في ... على ... والشرط

من تتمة الفاعل اي العلة باعتبار تأثيرها فيه تكون معلولة لها اللهم الا ان يمنع مشروطية العلية بالتشخص وان

وان اشترطت بالوجود غايته استلزام الوجود للشيء في تأثيره فيه حتى يلزم المحذور علته وفيه نظر لان الشيء ما لم

يتشخص لم يصر علة لشيء موجود وبمثله ابطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهيولى او موجودة فلا بد من

القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج ولو وجد لا يكون علة لوجود شيء بل هو على زعم الحكماء من وجود الشيء

اقتضاء تاما لا اقتضاء بمعنى ان الماهية لو وجدت لم تنفك عنها بحسب ذاتها الشيء لا ينافي احتياجها في الوجود

هاهنا الى فاعلها حتى ينافي هذا التام … وحاصله ان الماهية بشرط الوجود هاهنا تقتضي الشيء واما وجودها في الخارج

بمعنى ان الشيء متعلق بوجود العلة للشيء … على لزوم انحصار النوع في الشخص او الماهية بشرط الوجود

هاهنا فلم لا يجوز ان يكون لكل ماهية مقتضية باعتبار وجوداتها الخاصة … متعلقة والوجودات … باعتبار العلل

ولو سلم ذلك اللهم الا ان يقال لو سلم تعدد العلل في نفس الامر فاستناد اعتبار الماهية باعتبار الوجود

الخاصة بها ليس مرادا من الشيء فالى تلك العلل ابتداء فيكون لم يحتج الى ما ذكره الشارح نعم ورد على اصل

الدليل انه لو علل في نفس الامر واما لا تستند الا الى ما تعاقب على المادة قبل الاختصاص … وليس في

اسم … الماهية باعتبار الوجود اكثر نوعه مع تعينها اي يتوقف عليه … ولا يكفي المعنى

الزمانية … الدور وسواء المسئلة نعم يمكن ان يقال الم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على انه

يلزم تجويز استكمال المنفصل … والنفوس لا … ان تعدد النفوس بالابدان … بان النفس الفلكية

يحلو بالنوع … تعلقها بالمواد الفلكية يتعلق التدبير والتصرف وحق … النفوس من حيث تعلقها بالمواد يحتمل ان

النوعي كالنفوس لان … وتعدد المواد الفلكية … لجواز ان يتعلق بكل منها … ماهية نوعية كالتعلق

بكل منها من نوع الصور الجسمية … ادعى … والتشخص للماهية النوعية لا ينافي

لا انحصار النوع … فان قلت النفوس … معلولة بالمواد وان كان يتعلق التأثير فما الفرق بين

المؤثر … التأثير … يتقدم المؤثر بالوجود والتشخص …

ومع هذا

هنا

التعينات الى الماهية

…

المتاثر المتصر واما تعلق التدبير فلا يستدعى تقدم تشخص المدبر على ذات المدبر فيه ولم يستدعي تقدمه على التدبير

فلا دور اى يكون تعينه حملا عامليه واختصاص به تشخص ولعل اشار بالاول الى علم القول بالمحوع كما هو

المشاور من عبارته لكن علم القول به بالاعتبار علم القول بجزئيه له وكما قال عليه هو ملاحظته عندهم بصورته فلا ينافي

ما اشتهر عنهم من القول بان الهيولى النوعية تشخصها و قد يقال ان ما ادعاه من ان الهيولى النوعية تشخصها بتشخص ولعل

لا انفصال مع ذاته وانما هو من حالة دون تسبب ابطال تشخصها متعلقة و ما ادعى ان تركبه بانه لها نوع بتحاد النوع

وزيادة التشخص يعرف من الاسباب الموجبة عليهم بملك علمهم بتعدد الشخص بسبب الوقت والبوار من الفلك كما هو انما

بل ممنوع عندهم تصورية وما ثبت الا ان هذا خالف للمشهور وليس ايضا في موقف ججهز ولو ان الهيولى

لا الصورة في بقائها والصورة تحتاج اليها في تعينها وقد كان بانه لا ينافى فى ذلك احتياجهما يجوز ان يكون

احتياج الهيولى الى الصورة في البقاء والتشخص معا ولا احتياج كل منهما الى ذات الغير فى التشخص كما هو

به كما في شرح المواقف وقيل التحقيق ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة التشخصها وتشخص

الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها ونحن نقول سيشير الشارح الى بطلان هذا التحقيق في موقف

الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فلا يشكل كلام الملم لان علة التشخص

الهيولى لا تجوز ان يكون صورة مطلقة فمعناه كون صورة معينة وهو باطل اذ لا شك ان يوارد الصورة

الشخصية لا يبطل تشخص الهيولى كيف وقد صرح الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالوحدة النوعية

للصورة لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل ومن هنا يظهر انه نقل عنه انه اشار على

ان ليس المحذور التوارد ولعل وجهه ما اشرنا اليه سابقا ومنهم من حمل فيه بحث لان التردد المذكور

المذكور جار في علة النفصال على ان يتم الاتصال عدمية لعدم نسبية النفي لاعلى عدمية مطلق فان المتخم نوعه

وتشخصه لا يتجزى عنه وكذلك كان التمسك بعدم القول بالفصل فلا يكون برهانا وفيه لا يرى ان كل عاقل انها

على جهات الفصل مطلق بل انهم منه انهم وهو لا فصل با عوضه كما هو بن والاحتمال في احكام



دهم ما قد عرفت من ان التشخص ماتم التشخص لم يتم علة التشخص فيلزم ان يتقدم تشخص كل منهما على تشخص الاخر وتوقيفه عليها ما هو باطل

حصه اسم وجوب التمانع

قوله واذا تعلق الفاعل تعلق ذوات الفاعل كما هو الطرو للمعقم البطال كلاهم على الشرط المسلم كون البادى كما موجبا بالذات لا تعلق الفاعل بالاعتبار نسبته المخصوصة كما ظن فانه بعيد جدا

اذا لم يستند الى القادر واذا استند اليه قد يكون قدر على تقدير وجوده

منها لانها

بديهي لكل عاقل اورد عليه بعد تسليم افادة بديهيه لكنه ان المذكورة في هذه الامثلة جهات القضايا وبحثنا في غير الجهات والجواب ان الذي سمي هو انها غير جهات القضايا لا مطلقا بل اخص منه لا جهات ومواد القضايا بخصوصه كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمول لا بحسب اختلاف نفس عموم هذه الجهات

منها لانها جهات ديگر

فبداهتها بديهيات

ادلم يرد؟

المحمول لا يجب المحمول ولا يجب احتماله ونفس مفهوم من شرطها فلا اشتهار بلا اشتباه على ان العول انه

كان يحسن ان على [illegible] المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد من ان الكلي لا يشتق فان كان المراد [illegible] صريح

تعريف المصادر في كلام القوم وانما وجد تعريف المشتق [illegible] بالتعليل الحال بالمواطنة وانه [illegible] ظاهر فلذا [illegible]

بان لا امكان [illegible] لعدم [illegible] امكان [illegible] الواقع في تعريفهما [illegible] مقام الوهم فلا [illegible]

لعدم امكان [illegible] ابطال [illegible] لعدم امكان [illegible] فلو وقف [illegible] الا [illegible] ولا عدمه

مثله وجود الواجب ممتنع عدمه والممتنع [illegible] عدمه [illegible] في تعريف الامكان [illegible] لازم هو التعريف بالمحال

كما [illegible] وجواب هذا ايضا ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلق وقد لزم ولئن لم يكن بين المعرف والمعرف الذي

هو الكلي بالاول لانه [illegible] الوجود [illegible] الذهن [illegible] ما [illegible] العقد كما [illegible]

[illegible] يكون له منشأ اظهر [illegible] وتعليل الوجوب [illegible] اي يطلق عليه بالاشتقاق [illegible]

اوذ وجوب [illegible] فاستغناء عن [illegible] وهكذا كلها متغايرة فان قلت التلازم يوجب التغاير

بدون العكس [illegible] لجواز [illegible] متلازمة لكنها متغايرة قلت [illegible] لا احتمال التلازم بكونه التغاير لا اعتباري كما

في [illegible] ومن ههنا التغاير الذاتي فلذا [illegible] بالتغاير بعد الحكم بالتلازم [illegible] متغاير متلازمة

كما ذكر الشارح في [illegible] ظاهر وكذا [illegible] وكذا امتناع [illegible] قال على الممتنع باعتبار [illegible]

[illegible] واستغنائه [illegible] العدم عن الغير [illegible] اقتضاء ذاته عدمه والثالثة [illegible] ذات الممتنع عن [illegible] وانما

لم يذكره الشارح امور اعتبارية [illegible] الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو [illegible] الذات على ما ذكر اما الا [illegible]

فلا [illegible] هذا التعليل يدل على انه اراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات [illegible] لا امتناع الذي [illegible] سائر

الذات

[illegible] ليست [illegible] امتناع مفهوم ولعدم [illegible] فان [illegible] الى خصوص [illegible] الى [illegible]

كما [illegible] على [illegible] مفهوم [illegible] وجواب [illegible] الشيء [illegible] هذا [illegible]

[illegible] والمخصوص [illegible] على هذا الشيء لا يكون الوجوب [illegible] بالواجب [illegible] بالذات [illegible]

واما زيد وعمرو فلا افراد بل ... طبيعة نوعية وهو ... منه

لعله لما قال قائل به والبرهان على امتناعه كما سيجيء وبهذا اندفع ما نقل على قوله فان وجود كل فرد من افراد الطبيعة
لا نسلم وحده جميعها من ان هذا غاية ما يمكن ههنا لكن لا يخفى ان هذا القدر لا يكفي في هذا المقام بل المهم
من جهة الى قوله فتدبر ... [illegible]
بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بنوع موجود منها ... لم يوجد ... كلها الا نقضا فتدبر ولو قال
فالمراد انه يجوز كون وجوب الوجوب بواجب ليس الا علاوة ... وبهذا اندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب زائدا لكان
محمولا عليها بالمواطاة ضرورة وبيانه ثم بطلان الوجوب الثاني ... حمل الوجوب عليه بالاشتقاق ... المواطاة
اذ لا معنى للواجب الا ما له الوجوب على انا نمنع بطلان حمله بالمواطاة وحمله بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود
اذا وجد ... يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب فلما لم يلزم التغاير ...
لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب بسبب الوجوب والمغايرة فقط او اتصاف الوجوب ... عكسا اه قال قلت
لا يلزم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زوال الجواز لزوال فرد من الوجوب في حد ... قلت ... عكسه فيمكن
زوال ... فلا يلزم الخلو وايضا يلزم ... كون الواجب محلا للحوادث ... ان ... بزوال الوجوب
على تقدير ... بعد كونه موجودا ... الجائز ... فان من الممكنات
ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ما سيجيء وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلا نسلم لزوم خلو الواجب
عن الوجوب فان عدم ... الوجوب في نفسه لا يستلزم عدم اتصاف الذات به فان الذات يتصف ... بكون عدم
مع اتصاف الموصوف بها في نفس الامر ... الخارج ... على ما ... بعدم ... موجود ... لا نسلم ذلك
... الشوك ... فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية ولا شك
ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها ... كون الجسم ابيض بالبياض
المعدوم فانه سفسطة ظاهر البطلان لكنه يمتنع بطلان الذات الواجب ... ذات الواجب ... وجود ...
وجوبه الموجود ... فالوجوب وان كان جائز الزوال بالنظر الى ذات الوجوب لكونه ممكنا ... لكنه يمتنع الزوال
بطلان الذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل واما لزوم ... ذات الواجب ... الوجوب

[illegible]

وبطلانه لانه فان قلت سبق ان كونه نسبة ينافي فرض كونه موجودا الا ان النسبة لا وجود لها عندنا قلت هذا دليل

مبني على الخصوص من الوجوب الذي هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجودا او لا نوع فيه وجود دليل القدر الدال على ان

النسبة مطلقا ليس لها عينية باعتبار ذاتها لا الا بخصوصية الوجوب ولا اشتراك فيما يصدق عليه ان لا يحتاج الى الذات لا ينافي لكونها

بالقصد فيها وهي الملخص اي كلام الملخص وكلام شارحه يدل على ان ليس الوجوب منه بالنسبة وان النزاع معنوي

فللتنبيه على هذا او لكلاهما ادلة دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن ظاهر العبارة حمل على نفي الدليل مطلقا

قوله

لكن المراد توجيه ان الكلام في بطلان ليس شاملا الى الوجه الثاني جريان الدليل الذي تمسك في البطلان كون

اي مع استحالة نقض كونه صفة قائمة

الوجوب وجوديا زائدا اي لا يمكن حمله لو كان ثبوتيا دليل انه اذا لو لا يمكن الموجود فاما واجب او ممكن وكل

منهما باطل لا يمكن لازمة وجوب الممكن او التسلسل كما سبق في الوجه الاول وقد يرد بخلاف وجه التكلف انه يحتاج

في الوجه الثاني لكن بالمعنى اللازم ليست بعرضية في الوجه الاول ولا عالم الممكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب فهو

والوجوب مقدم على المعلول بالوجود اي بوجوب الوجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فيطلب ما سواه

من لزوم الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

ولا يمكن في ذلك لو كان حادثا لانه انما يتم في قدم الواجب المستلزم ان يكون علة للحوادث واما في

العكس فلا لجواز كون كل فرد من العدم لو ... ولا يحدث على نحو ما ذكروه في حركات الفلك ... انه

فلا يشكل انه ... الدليل كونه علة للحوادث باطل لكان ... لا يكون ... لظهور

اللهم الا ان يقال النقد عدم مسبوقية بالعدم اصلا ولا ... بالوجوب الذاتي ... لا فرق

القدم

كما ان ... في الوجوب وهي عدم مسبوقية بالنسبة الى الزمان ثم والبقاء فانه لو وجد لا ... في

الحال الثاني ... في فناء الباقي في الزمان الثالث لكان ... موصوفة بها اي

لكانت ماهية الموصوفة موصوفة بالموصوفية بالوجود ... الموصوفة لم يكن النوع بالمعنى المذكور

والمنع ما ذكرنا من ان ... الوجوب ... ان ما ذكره الشارح ... انه ... على القول بكون البقاء

بعلامة

منع

البقاء على تقدير وجود نفسه لنزم ما يكون نوعه بحكم كونه اعتبار البس كما سيجيء من ما لو كان قال وكذلك القول بوا على

على من الواقعين لما يبطل من كلام المصنف ههنا وتلخيصه ان محصوله هذا التلخيص مناف لما رجع هذا الجواب الى اخر

كما ذكر في اول هذا الموضع واما الوضع جواز حمل بالمواطاة مع عرفت علم بطلانه ادله الى لم يكن ثبوته

تعليل لما سبق وجب كون الوجود من المقولات الثانية من مطلق الوجود به اذ لا يكفي ما ذكر كونه منها وان كان لوازم

الماهيات منها مع انه ما لا في سائر ... الماهية فيما وحاصله على تقدير ان تفسير حدوث الوجود من

العدم الى الوجود واما لو فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود لجواز اتصاف الماهية حال عدمها

فيه بحث لظاهر انه لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة فمع ان لا يلزم جواز اتصاف

الماهية حال العدم بهو حيث فقد يجاب بانه ان اشترط في اتصاف الوجود والمقابلة للوجود التي نسبتها فوقه

على الوجود فان هذا في ان يكون الصفة ما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيهما وان لم يشترط لزم جواز اتصاف

الماهية بها حال العدم بطريق الاولى لذلك الصفة ان فرض علم لا انفكاك بين الصفة والوجود والواجب وجب بطلان لا

الجهات اوجب الشرط لتقدمه على المشروط ومع الشرطية لا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان

لم توجب سلمنا الشرطية مع امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف فيعني ههنا بحث اخر وهو

ان الشارح ذكر في حواشي التجريد ان سبق الوجوب على الوجود فرارا في تعليل الوجوب لا في زمان الوجود وليس

له اسباع الى زمان العدم ولا يلزم اجتماع المثلين فيه في الوجوب ولا امتناع في نفسه في العدم قال ان الوجوب

ههنا اما متاخر من الوجوب ان ثبوته فكيف بصدق الحكم حال عدمه وكلامه ينافي ما ذكره في حواشي التجريد لان

المفهوم مما ذكره ههنا انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها والمفهوم مما ذكره ان كان

الوجوب صفة ثبوتية لكن لا يتصف الماهية به حال وجودها وقد يجاب بان مراده ههنا ان الصفة الى لا يجب تأخرها عن

موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لجاز عند العقل اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصورتها فيه اي

لم يحكم العقل ابتداء بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم بل العقل حاكم به بمجرد ملاحظة الوجوب

الصفة وعدم الموصوف جوازا في نفس الامر ظاهر لان الامتناع لما نزلوه حكم بصحته بنظر الاولى   بل لو فرض عدم العقل  العقل ح

لسياق الكلام مسائلة على ان الكلي مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوى المدركة باسرها في اشكال قولهم ثبوت

شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لان ثبوت للموصوف بنافي ظاهره لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه في

الذهن لان الموضوع عدم وجوده فهو في حق لسياق الكلام بناء على بعض المحاكي فقد نبهت فيما سبق على ان النفي

لا اشكال عليه وان قلت لو اندرج في فرض عدم العقول فرض عدم المبادي العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك

علوا كبيرا لم يتصف الواجب قطعا بالوجود وان لم يندرج لم يتم هذا الكلام اولا يلزم من عدمه ان لا يتحقق ما لا عيان  تحقيق شان

عقلنا لجواد ان يحكم باعتبار فرض المبادي العالية قلت يندرج في هذا الفرض عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادي العالية

وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب باعتبار فرض عدم موصوفه لانه يتوقف على وجود المسبوق بالوجود فلو توقف

وجوده على وجوده دار ثانيها   لا نسلم كون تلك الصفة موجودة انما يجب لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم

نسبة للصفة تحققها لا ان شيئا متمايزين في لا تمايز لهما مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء

واتصافه في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف امر بصفة موجودة فيها ما لا

يرتبه الا بعد ان الاتصاف بالمعدوم مثلا اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده نفس موجود لا في  ح

موضوع ولا في الذهن لان الم يتصور وجوده قطعا لكن قاعدتهم تقتضي انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه

اللهم الا ان يقال التمايز في الجملة لا يستلزم الثبوت اصلا كما سيشير اليه الشارح في بحث العلم من توقف الاعدام

فتدبر   لصدقه على الممتنع فيه بحث اشرنا اليه واشار اليه القاضي في الحاشية سابقا وذلك لان مجرد صدق

على الممتنع لا يستلزم عدميته واما يستلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع او المعدوم وذلك لان المراد بوجودية

الوجود ليس عدميته هذا المفهوم الكلي من حيث هو ولا فرده بطريقته كذلك بل المراد عدمية افراده ومن جايز ان

يكون فرده القائمة بالمعدوم معدوما وفرده القائم بالموجود موجودا فيكون صدق الكلي على ذلك بلا فرده

عرضيا   معناه ان يتصف الموصوف به في الخارج فيه بحث واما الشارح ذكره اولا بالبيان في حواشي المطول

ان يوصف الدلالة بعهم المرمن اللفظ مسامحة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة السامع او المعنى وان القول بان المفهوم
من اللفظ هو اللفظ مطلقا لان الفهم صفة يوصف به كذلك وهو مستقل لازيد عليه فعلى هذا ليس ما وكن الماكل نقول انما
كان سلب مفروض الوجود والعدم او سلب مفروض مطلقا فالمتصف بالامكان هو مفهوم فرض وجود زيد وعدمه
او مما منافي اتصاف زيد بانتفاء فرض وجود او عدمه انما هو اتصاف ذي من قبيل وصف حال الشي بحال متعلقه
اللهم الا ان يحمل الامكان المقابل للوجود والعدم مثلا وكذا المتصف بالمنفي هو سلب السمع عن زيد لا زيد نعم قد يوصف
الشي الموجود في الخارج على جهة صفة بمفهوم اعتباري لم يدخل في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له
لا في العقل فالقول بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهوم السلبي على ما اشتهر بينهم محل اشكال للعلم الضروري بان الموجود
الخارجي لا يتصف بعدم تحقق له بعدم شي له لم يعرف فدليل كونه عدميا انه لو وجد له في المقابلة فوان لان
فهو اوله من جملة اله كونه عدميا ويمكن ان يحمل المراد بدليل كونه عدميا الدليل المشهور السابق وقد لا نسلم
في المقابلة كلية كما تستنبط من السوق الكلام بالراحة حصوصية الموجب فهو بطريق التمثيل كما اشار اليه الشارح
بقوله لو وجد الى لو حمل على التوجيه لا او لبيان هو الوجه الذي استدل به المم على عدميته ويمكن ان يظهر ان
لا وجه وجيها للتوجيه ان قول فصل او في موضعين متقابلين قبل حملها قسما لما كسبق لاعتبار ان القديم وكاد
مثلا ليسا قسيمين للعالم بل هو حادث او عدم العقلي لكنه عند المتكلم وهذا ظاهر لمن ان عطف قوله او ينفي على قوله
يبقى فيه من ان الشارح فسره بالمشترك لكونه في قسمين او اقسام ينسوم اطلاق القسمين في الموصوف ايضا او
مساهمة في المقابلة ج بالاعتبار ان ليس منا مذهبين بخلاف ما سبق فان كانا مشتركين في ان كل واحد منهما في قسمين
ابرله وابطاله فيه لشي وهو انه لم يحصل الوقوف على ماخذ العام ابطاله بل ابرله اقوى وانه خير بان
المأخذ العام لا ابطال هو الدليل في دليل وجوديته الموجب ودليل عدميته بل لكن حصل الوقوف على ذلك الماخذ لكن لم
يمكن متساهمة البادي والاشارة الشارح بقوله بوجود بعد بسبب هناك والتمام سبب ضعيف ولا يحتاج ليفد
شي من طرفه الا كلوه وهو الاعتبار في قلوة لا كلوه ولا تظهر ان المخاطب للعام هو الوجه الاول الذي هو مكن فيه

اشارة الى دفع الاعتراض الذي اشار اليه بقوله وايضا انما كان آه فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا
بالغير فلا يلزم ارتفاع ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجود واجبه قلت علة وجود الوجوب بالغير هو
الواجب فلا لم يلزم محذور من ارتفاعه لانه ممكن كما بيناه الا المفروض تعليل الواجب بنفس معلول فرض كون ذلك
الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعا والفرق بين المقامين ظاهر
لامتناع تعدد الواجب على هذا الا ممكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات
ووجوبها مسبوقان بوجود الواجب وربما يقرر الدليل آه هذا الجواب لا يرد على مثل مثوله عدولا عن الدليل
لان ولا اعتراض وتفصيل هذا مشهور في صناعة المناظرة وشايع في الكلام كما مرت الاشارة اليه ولكن الحاجة
للاحتياج ودوان منافاة الوجوب بالغير لاحتياج الى الجزء فاني مسلم لعبارات شاهدي يكون اجزاء خارجية ليس
معلوم ومن لزوم عدم الحل وليس هو بواجب الوجود ولا لزم تعدد الواجب وقد بين على بطلانه في موضعه انما ليست له ولا يلزم
لهى علة لان ما استفيد من هذا الدليل لا يتعلق معناه بثبوت اي شيء له لا احتياج الى العلة بل يكفي لي الانتقال وقصود
ذلك الشيء ولكنه لا انه لا احتياج في وجوده الى علة وليعلم هو الحق الواجب الذي هو الكل لان وجوده فاني
مقدم على وجود الكل ذاتا فلو علل به فان قلت كيف لا يكون غير الواجب والعلة الفاعلة لما هي الشيء علة وجملة
فيلزم امكان الواجب واما ما منافاته لاحتياج الى الاجزاء العقلية فليس الا مرتبة علة فان الحاجة في الحقيقة
في تقويم لا في وجوده بخلاف الوجوب فانه يتعلق بالوجود الخارجي لا الوجود الذهني كيف
وتحقق هذا الوجود هو العقل وهو ممكن فلا يعقل ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجبا لا يقال تلك الاجزاء الذهنية لا يكون
الا مأخوذة من اجزاء خارجية فيلزم المحذور لا انا نقول قد ثبت ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية لا يجوز ان يكون
مركبة من اجزاء عقلية اصلا ولو سلم الجواز في الجملة فالحمل الذي يتوقف عليه المدعي هو القول بان المعقولة اذا وجدت
صادقة محمولة لا الاعتداد لانه تعتبر في الخارجية انها نفس الكل لا اعلى انها خارجي بل الحق ان العلة هو
الممكن فلا نقض فانا ان الاحتياج الى الاجزاء الخارجية يفضي الى العلة لا الاحتياج لا انا نقول ظاهر انه تعرض للتسليم والا فهو محال

اذ قوله فلا يكون في ذاته من حيث هو من ملاحظة الغير لا يبقى المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نشترط على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده
من حيث هو من ملاحظة الغير في الحمل او في الحكم بل لزم ان لا يكون للمستدل ان يدعي شيئا في هذا المقام من هذا كما هو المدعى وبالجملة
لو كان صحيحا فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب ايضا لان علة الاتصاف موجودة وما لم يحكم بوجود
علتها لم يحكم ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت اشار الشارح في حواشي التجريد الى دفعه بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم
الماهية فلا يتوقف ثبوته على علة بالوجود والوجوب حيث قال فيه الحكم بتقدم العلة بالوجود والوجوب انما هو في لوازم الوجود
دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجود ما وجوبها فيكون ساقطا لان المفروض كون الوجود
موجودا في الخارج ممتنع كونه لازما للماهية لو كانت الماهية متصورة بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام مبني
انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية لا يرد ذلك لان اللوازم لو توقف الماهية الذهنية يكون نسبة الوجود الخارجي
اليها على تقدير الاتصاف به مكيف بكيفية خصوصها الوجوب وهو هذا الاتصاف الذي تتصف به الماهية الذهنية على الوجه
المذكور واما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا يتصف به الماهية الذهنية فلا الحكم الواجب بتقدم
زيادة في الحكم تفصيله واعلم ان مفهوم كلي وما صدق عليه هو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على الوجوب الخاص
تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود المطلق والخاص وبهذا يظهر ان الحكم بلزومه لا يتم كما يستطلع عليه في بحث
برهان التوحيد ولكن هذا على ذكر منك فانه سيذكر في مواضع عديدة لما سنقول من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق
على الوجود منه او هو ان الوجوب صفة ثبوتية تستدعي ثبوت الموصوف خارجا او ذهنا والمعقول لا اول لا تتصف
بهذا الوجوب قبل وجوده لو ما بالذات لا تستلزم الاتصاف لا وجود من الثبات او لبس الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن
اما بالنسبة الى الباري تعالى فلان علمه حضوري عند عامة الحكماء ولا انطباع في الوجود الذهني على ليس
واما بالنسبة الينا فلان ما يعقل فلا لان فيما يعقل الخارجي على وجوده الذهني
وبالعكس كما لا يخفى فيكون وجوب هناك الى وجوبها مراتب غير متناهية لما اشار اليه الشارح
حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متاخر عن ايجاب العلة المتقدم وجوده المتقدم وجوبه فلا يكون وجوب

المعلول متأخر عن وجود العلة مرتبتين فلا فرق فيكون وجود آن اذ التوقف يوجب التأخر قلت من المراتب الثلث التي
للمراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الكلي والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الكلي
والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها فيلزم وجوب الماهية قبل وجودها تحقيقه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب على اتصافها
لان وجوب الماهية او تقدم على وجودها كما لزم من التوقف فلا يشكل بثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجودها لكونه من
الامور العينية كما مر تحقيقه لزم المحال المذكور لان الكلام في الوجوب الذاتي لا الكلام في الوجود الاول فيلزم ان يكون للماهية
وجوبا متقدما على وجودها مرتبة من طرف المبدأ فاستحاله فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الذاتي او ما بعد [illegible]
او اعتباريا دايما فلا [illegible] قلت هو ليس [illegible] لا وجه للحكم على انه لو اخذ عنه الوجوب في مرتبة من
المراتب فلا وجه لا [illegible] وعلى [illegible] ان الكلام فيما لو كان الوجوب مطلقا وجوديا والتشخص متأخر عن
للمنتسبين [illegible] لمجموع النسبة لا لكل واحد من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة
في مجموع النسبة [illegible] وان يكفي بوجوب تغاير النسبة للمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما وذلك لا ينافي تقدمها
على العدم [illegible] وفي [illegible] لبعض [illegible] اشكال قوي [illegible] على برهان التوحيد
ولم يذكر [illegible] دليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الواجب لانه لا توقف فيهما للوجوب ونفي
تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم [illegible] ان البرهان المذكور [illegible] ان الوجوب الذاتي اخص [illegible]
[illegible] فان [illegible] اخص [illegible] اوصاف [illegible] الماهية [illegible] كل كمال [illegible]
كل نقصان كما مر [illegible] على ان [illegible] انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجوديا
او عدميا لان [illegible] في الوجوب الذاتي [illegible] الماهية المتصفة بالوجوب [illegible] ان الوجوب
الذاتي [illegible] تعدده [illegible] والدليل الدال على انتفاء [illegible] على انتفاء
الملزوم فان الممكن ما تساوى طرفاه [illegible] ان الممكن [illegible] من القسمة ما لا يقتضي وجوده
وعدمه [illegible] وعدم جواز [illegible] بالنظر [illegible] من غير وصول [illegible] الوجوب [illegible]

ما لا يعرض [illegible] والعلة لا وجود [illegible] ان [illegible]
[illegible] للمنتسبين [illegible]
[illegible] مجموع النسب [illegible]
[illegible] حكما [illegible] على [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] ايضا على طريقه [illegible]

فقوله فهنا فان الممكن ما تساوى طرفاه انما يبطل على الاحتمال ذلك البرهان وكذا قوله الى كون لا مرجح الذى هو ذلك
المساوى وان كان محمولا على المساواة المشهور لم يكن مرجحا لاحد الطرفين فى المساوى وما ثبت لنا بالبرهان
لانه يصلح لا مرجحا   تخلف البهائم فيه حكم اذ ان يكون تنوعا لا تحتمل ان هناك مرجحا فيحد بالمرجح علم بلا به
نفس حصول المدلول فان قلت قد ذكرت ان تساوى الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم بالبرهان ثم ما ذكرت من تحميل
البهائم لتحقق المرجح ونحوه لذلك يدل على ان ادراك ذلك التساوى الموقوف عليه لهما بديهى قلت المذكور فيما
فيما سبق هو ان العلم التفصيلى بتساوى طرفى الممكن الحاصل من التقسيم برهانى وتخيل التساوى بالنسبة الى الممكن المخصوص من حيث
خصوصيته لا ينافيه نظرا له بيانه   ثم لم يكن للافعال تساو عندهم لاختلاف المعلول فانه فى جواب لا انما
عندهم تساو لتعين تلك الاحكام اى تعين اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال   وعلى قطب الدين كره
او كون الجهة لا ينفع عن ذلك كر هذا ان ... من الجهة الشرقية مثلا لا يستدعى اتيان المساوى   لا اولوية الماهية
الممكنة فى هذا الطريق وان شارك الشيخ لا اولوية له بناء على ان الممكن ما تساوى طرفاه لكن الاولوية الذى ذكره
فيها ليس ... ذلك التساوى حتى يكون فى محل المنع لا اول انها لا ينفع الساقط هذا فان قلت لانم امتناع
الممكن المتساوى لجواز اولوية لاحد الطرفين من غير ان تصل الى حد الوجوب قلت سيبطل ذلك ولو سلم فلنا اولو
... الى حد الوجوب معها فلا يتعين الطرف الاولى ... لا يقع فيلحق بتساوى الوجود والعدم بالنسبة اليه وفى الاولوية اوالمتصل
وسيجى تحقيقه بالدليل الخاص وهذا العذر يكفى فيما نحن فيه فان قلت يجوز ان يقتضى ذات الممكن اولوية
لاحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب ثم بواسطة تلك الاولوية والرجحان يقتضى وجوب ذلك الطرف ولا يلزم
كون الممكن واجبا بالذات لان الواجب هو الذى يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى الغير وههنا قد
ذهب العقل مع الالتفات الى الغير وهو الرجحان الناشى عن الذات من حيث هو قلت الذات مع الاولوية المستتبع
اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان هذا الشى اذا ... الوجود عنه قطعا ولا يرى الوجوب لا بهذا ولو مع
الواسطة انما يقع ... الوجوب لو لم يكن مستندا الى الذات   قلنا انما ... المطلق لم يدع التنافى

بحاله في الموصوف لانا نقول يلزم من كلامه في كلامه لذلك قال الشارح في تقرير كلامه ومنافقته على الوجه تناقض
الموصوف معناه بحاله كما زعمه بعض الفضلاء بالاتفاق اي لوقوع لاحد طرفي الممكن بطريق لا تعلق من غيره و
للزوم بعضهم المنكرون لاحتياج الممكن الى الموجب كذي مقراطيس واتباعه القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق
ولم يشتبه بشيء لا يحصل بعد ما لم يكن كان قلت انما يتم في شرح الحادث كما يدل عليه قوله اذ لا يكون حركة
بعد السكون لا فلا يجري الدليل في الصفات العقلية الممكنة على راي الاشعري ان المدعى عام قلت لو سلم فلا قائل
بالفصل فيلزم الامكان في الحادث بالسلام القلب بغير بطريق لا اولوية في ملومه وهو المؤثر فيه بحث اذ لو
صح هذا الدليل لزم كون الباري تعالى محلا للحوادث لو من شرحات الحوادث الحالية ولو تنزل على راي الفلاسفة كان العقل
الفاسد محالا لما يحوز لا يقولون به ايضا بل يشرح مع الوجود فيه بحث لا يتعلق في العلل الثانية الى
ذكره صاحب السلوك ان الموجود الا يقوم به محل كسابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تأخير الترجيح عن
وجود الممكن يكفي في ابطال قيام علمه على ما بغير وجوده بالممكن فالصورة الحاصلة منه وجوده بما ذكره الشارح
فالترجيح السابق قلت بعد تسليم سبق الترجيح كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف
اللهم الا ان يبنى على عدم تسليم وجوبه تعالى بزمن ان يكون الترجيح صفة للوجود بديهي لان المرجح هو الوجود فروقه
معه فوجب ثبوته وان كان باطلا في نفسه لا يلزم مدعى الخصم لعدم ثبوته على الوجود بناء على بداهة كونه حصوله وجه له
في الحقيقة على خصمه وان قلت الترجيح ولو كان صفة للوجود لان ترجح وجود الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد ينبهت فيما
مر على ان الشارح لقد انتهى هذا واقل البيان في حواشي المطول نعم كون الشيء بحيث يترجح وجوده حصوله
واحد مسبق وجوده اسناده مسبق وجوده الى انه المراد بالوجوب لا الوجوب الذاتي لان الوجوب الذاتي ما يستحيل
عدمه مطلقا والمستحيل ههنا هو العدم المقيد بكونه قبل الوجود او بعده لتركهم انا منقضية فيه بحث
لان عدم تركب الزمان من الانات وعدم تتاليها من مسلمات الحكمة وهاهنا ادلة من قول المتكلمين الذي حكم به للزوم
بحصول الزمان مع عدمه المقيد لان كل مقدمة قول المتكلمين اوانه ما لا اجزاء الغير المنقسم بتخالها

الطريق الثاني ووجه بطلانه ان اللازم
من هذا الطريق ان الممكن يحتاج في
الاثر واما ان عليه يحتاج الى
الامكان فقط وله فالمطلوب غير لازم
واللازم غير مطلوب

هو المتنازع فيه لو قلت بل
المتنازع فيه ههنا اخص مما ذكر لان
النزاع ههنا في ان علم يحتاج الى
الحدوث ام لا
للعلة ام لا قلت من جملة الخصوم
لكون لا يمكن عليه يحتاج مع
القائلون بالاتفاق كما سبق لانه
دليل والنزاع فيهم يعني
لا العلم صح

وان انقسمت فرضا ووهما فيه بعد تسليم عدم الانقسام بان لا انقسام الوهمي والفرضي هنا ان تركب الزمان من
تلك الآنات وان منع فلا يضر وكتبتم انه حجة لان تلك الآنات باجزاء لا الافراد حتى يدعى فيه بالنفي هو ان من الانتفاء
محصورا وايضا والحق ان الزمان المدعى قدمه عند الحكماء هو الآن السيال وهو امر بسيط لا تركب فيه كما لا ...
شاء الحركة والصورة بان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان استحال عدمه المقيد كما اشرنا اليه
انفا    بعد تسليم مقدماته استدلال المنوع الذي تمسك في موضعه من ان كون الموقع زمانا من امر العدم فالاولى
وجهه بان نقض بانه وجه الموقوف على ما زعموا من اثبات الوجود للزمان مكابرة وعدم الزمان في الاصل هو وجه التقدم
والتأخر ولا يلزم له زمان وبين انه لا يلزم من امتناع عدم الزمان حال الوجود او بعد كونه ولم يجز الوجود مستمرا اذ
كونه لم يعلوما مستمرا بعده لحيرتك    بطل كون الحدوث اي بطلانه هنا لا مطلقا وبناء الكلام على انه لا وكل
للفصل غير مسموع في العقليات لانه لا ينافي جواز العقل نوعيته وليل النزاع    قال ثم المتنازع فيه ثم العالم
الواحد هي الوجود والعدد والمتناهي بالنار المستناة من فوق منها من الانسان اي العالم العلوي كالملائكة وكذا
محلها الكرمنة والسماع من الآثار ما النار المسلة والاعراض محل والمعتمد المحال    ولانه اي لانه لا يحال عدمه لكن
ارجاع الضمير الى الاثر الموضوع من الاثر الى العدم المذكور مركزا في الاعراض ثانيا المقصد بان الكلام في الاثر
بمعنى الايجاد ولو سلم ان الاثر حال الوجود ايجاد للموجود وحال العدم جمع للنقيضين فالقول بان العدم نفي صرف
لا يصلح اثرا لكن ينبغي لكن لا يرد عليك ان هذا الوجه كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ ماله الى اجتماع
النقيضين ولو ذكر هذا الوجه ونفى الاثر في العدم حال العدم لكان اوجه ما مستقلا لان العدم نفي محض لا يصلح ان يكون اثرا
مطلقا    اما حال كون الاثر معدوما فالمراد من الاثر هنا هو المعلول المحكمة باعتبار العدم لا العدم نفسه كما ان المراد
بالاثر سابقا هو كذلك باعتبار الوجود لا الوجود نفسه ولا يرد ان معدومية الاثر الذي هو العدم تستلزم الوجود
فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن    وحاصله انه كلام على انه بالشيء حالة من ان الحال الايجاد
ما هو موجود لوجود فيلزم تحصيل الحاصل الحاصل اذ هو انقسان فقوي فلا اعتراض عليه    قال الاثر حال الوجود

قاضی زاده رومی

قال بعض الافاضل تفسير الضروري بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور ولا موافق للاصطلاح ولان الوقتية
الضرورية بشرط المحمول مثل ان يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون كاتبا اذ زيد ليس كاتبا بالضرورة بشرط
ان لا يكون كاتبا فقوله قولنا التاثير في الوجود بشرط العدم من الضروري بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالاولى و
ان يقال ان الحكم نظرا الى المآل وقال الكذا ان منع الشبهة ليس الموجود موجودا من حيث هو موجود فلا تاثير فيه والمعدوم
معدوم من حيث هو معدوم فلا تاثير ايضا وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح
ومنهم من اجاب اي اسقاط ضعفه لان الكلام في التاثير المطلق سواء كان في الذوات او في الصفات
فلا قائل بنفي الواسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلق الشبهة
الثانية انه على تقدير ثبوت الواسطة والعدم ايضا بان يقال التاثير في الماهية او في العدم او الموصوفية بالعدم والكل باطل على
فرض ما ذكره الوجود ثم لا يجري فيه فتوجه وانما هو حال اي في الثبوت بانه في المحال فقول السائل او الوجود
لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الحالي وكذا الحكم بالحالية وكذا لا يخفى وحاصله الدفع ان التاثير في الوجود لا
بان يجعله وجودا بل بان يجعل الماهية والبيان لا ثانيا فتوجه وقد سبق منا تحقيق عن حمل ما قبل حمل الحدوث
على الحدوث من العلل نظرا الى الظهور في السبق اما الحدوث في نفسه فليس بظاهر ولا احتمال ان يدعي حصر بطريق تاني
فلا يحدث واما الحدوث بمعنى المحدث فمحسوس لا يشك فيه عاقل والجواب انه لا يلزم فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا
كانتا صفتين للممكن والمؤثر بعين لزم ان يكون لكل منهما امكان نظرا الى ذاتيهما فلهما حاجة اخرى وكذا المؤثرية مؤثرة
اخرى فلا يتخلص عن لزوم التسلسل في الاعتبارات الثابتة في محلها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالته ايضا قلت
لا نم جريان البرهان على ما مر تحقيقه لانهما من الانواع الممكنة جعل المؤثرية من الانواع الممكنة بالمعنى المذكور
قال لان المؤثرية لا تتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل تتصف محلها بالمؤثرية الاخرى ولو كان المؤثرية على صيغة
المفعول فالصحيح جعلها من الانواع الممكنة بالمعنى المذكور لكن السياق يبعده هذا معلوم بتوجه وكذا قيل هذا ابطال
على ان النقض متعلق بجواب اصل الشبهة ويحتمل احتمالا بعيدا انه جواب ثان فقيل بناء على صحة ورود النقض عليه

ولما قال في الوجود آه فاجعل الشبهة هذا الكلام على الجعل لا يستحيل عن بعض ان لم ايجاد الموجود اي لا يجاد الموجود حدوثه ان ذلك عام على نحو استحالة ايجاد الموجود بوجود هو اثر لان وظيفة المنع دعوى الاستحالة ايجاد الوجود مطلقا ان لا ... عن

بالامتناع ونحو ايضا وفيه نظر لان له امتناع ليس من لا نوع الممكن لانه لا يرد انه على تقدير وجوب النقيض
بالامتناع اللهم الا ان يقال لو كان الامتناع بحسب الحال لامتنع العدم اذ لو علم لم يكن الممكن ممتنعا بناء على ان ثبوت
الصفة الموجبة للموصوف فيها موقوف على وجوده فتأمل ان النقض المشهور لا يتوقع في النقض كما صرح به الشارح في حواشي التجريد
فيجوز في اجزاء النقض ان يبطل هذه الامتناع بلزوم جهة موصوفه وهو الممتنع    اي قوله فان قيل من ثمة لا دلالة في
جوابه من ثمة الجواب لا دلالة على الدليل علته السابق لان المراد ان المورد ليس اجتماع وهو المجموع ولا نقص فيه فان قيل
تقويته للشبهة فكيف يكون من ثمة الجواب لا يقال المراد من الجواب هو الشبهة لان المورد هو السؤال والجواب ليس من تتمة
الشبهة بل منافيها وتخصيص المورد بعض السؤال يرجح انه المجموع لا الملتفت اليه    ولنا ان نقول اه اما قال ابتداء
دفعا لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير لم لا يصح العدم اثر الوقوع بعد قوله ولا يلي
وان لم يصح اثرا فالظاهر تسليمها لها على ذلك التقدير فقول المصنف الا انا ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصح
العدم اثرا اه لم ان العدم لا يصح اثرا فاصلح بان حمل التسليم على ان يبتدأ من غير ترديد    لا يصح في حال البقاء اه
ممكن بن نقال على ما [illegible] كن في الوجود والعدم لا يحتاج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكنا اولا فان كان
ممكنا فبطلان الكلام ويلزم فالملازمة ممنوعة واما بالملازمة لو لم يكن الممكن ممكنا فلو    بحسب اصل الوجود لو سكت عن هذا القيد
توهم الجواب بان احسن هذا وفق بحوهر ولا تأثير فيهما كالعرض ثم بقية الذات لا مؤثر لا انه قيل بها اسناد نفسه
كمان ابتداء    حيثية عليه اه اي حيثية عليه ظاهرا ولا يمكن تأويلها بما اسند اليه الشارح من ان المراد نفي التأثير في الذات
بحسب اصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حيثية ما اورده المصنف    وتوضيح المقام اه
حاصله ان ههنا امرين اصل الوجود والاستمرار وشيء منهما ليس من مقتضيات الممكن محتاج في كل منهما الى الفاعل
فان قلت معلول الزمان يحتاج في حال المؤثر في الوجود لا ابتدائي وقد تخلف في حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف
بعض الاحتياج به معلول لا يحتاج في الاحتياج في الاستمرار بعض الوجود فان كان عقيب العلم العدم بعد العلة كالفناء في
الوجود لا ابتدائي اي الوجود في زمان حدوثه فان كان حال البقاء بعد لا انتفاء فيما بعد كما صرح به    وفيه تأمل اه

قال بعض الفضلاء في التحقيق لانه يقال ان امكان ان يتعلق ارادة بأحد المقدورين وان كانت متساوية في تعلقها فيهما اولا تحتاج في تعلق ارادة به المساوية بأحدهما الى ارادة اخرى فيلزم التسلسل وعلى تقدير ان تسلسل لا ارادة

الى الفضل فان كانت على السوية لا يلزم الترجيح من غير مرجح اذ المتساويين على تقدير عدم الاول هو الترجيح بلا مرجح لا

الترجيح بلا مرجح فيلزم ان يكون باب اثبات الصانع فان قلت يتعلق به الا اذا كان غير الذات المريد فايش فيه اما لا

فيلزم لا بد من العقل الفعل ايضا كما لا يخفى ولذلك قال ارادة فيلزم التسلسل قلت انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق

الارادة الى تعلق اخر وهو ممنوع فان الارادة اذا وجدت فالمعلوم يقصدا اليه ذلك الشيء فهو بحكم الارادة ترجيحه

اما تعلق الارادة فهو ولذلك انه الذات الفاعل لكن لا للذات بل للذات الشيء فلا يحتاج فيه الا ارادة اخرى بل تلك

الارادة ارادة للمراد وقصد او نفسها تو وكذلك ان المرجح اذا وجد لا يحتاج في تحقق ماله الى

لقوله غاية ما قيل والحق ان علم لا يحتاج الى ارادة اخرى اما علم لا يحتاج الى تعلق التحقيق للعلم الفروي

فان تعلق الارادة لا اضطرار علم نوع به لزم توقف الشيء على نفسه تدبر نقل الكلام فان قيل هذا الكلام منقوض بالعلم

كما في قصة الرسول والعطش فلما كنت ذكرته في الكلام مرجحا فيلزم التسلسل في المعلولات بنى بطلانه على عدم جواز

التسلسل لا باعتبار التسلسل بيانه بحكم برهان التطبيق فانه لكنها تحقق فيما سبق وانما يجري البرهان اذا كان التسلسل

وحده اما في الخارج او في العقل الاشتراك التطبيق فيما لم يوجد اصلا والقضايا الحاصلة بما لا يسلم كونها

بأحد الوجهين لا يمكن وان بني على انه لو قيل ذلك اذ لا بد من عدم جواز تحقق تعلق غير متناهية بأن يكون كل تعلق في

حد التحقق ولا شك انه محال به او يمكنه اما بمجموعه او متعاقبة في المتعاقبة لا يجوز ان يكون السابق موثرا

في التحقق لوجوب اجتماع المعلول مع العلة والموثر اما حادث يجتمع او قديم فيلزم ان لا يكون موافقا للاول فينقل الكلام الى الموثر

حتى يوصل بحادثة بمجموعه وبه بطلان الكلام في هولاء المجموعة وبعض فوق ولا شك انه حادث فهذا ينتهي تقرير

في الواجب على الوجه المطلوب وعدم ادخله الضمير فوقه وهو ان ماد منها الى الجملة ان كان قديما لزم قدم هولاء

اذا جوز نقدم التابعة على وجه لا اثر انا لم يوجد له اثر لم يلتفت الى وان نقله فيما سبق والقضايا لو كان

[illegible]

المجموع موقوف فكان هذا الدليل ناظرا الى قوم لا الى متكلمين فانه حمل هذا النفي على المدعي وهذا على ضمنا وكذلك عليه بهذا فلو
ورد هنا فاصل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي علية ما سوى المعلق عليه للحدوث فلا تقريب اصلا ولا
لنا انه كله غير مرجح فان قلت ذكر في شرح المقاصد ان خروج الممكن من العدم الى الوجود سواء كان بجهة لا يلزم الواسطة
بين الوجود والعدم وبطلانه من الترجيح المذكور اذ نقول العدم في ان وتحقق الوجود في ان يعقبه بلا فصل فمن اين يلزم الواسطة سلم
قلت لعل مراده ان المعنى لا يحتمل الحدوث الا بتمام ادائه لا انه بحال الخروج عابرا على الوجود والعدم اذ لو
لم يكن له لا اتصاف ولا تحصيل لكان لا يحتاج في هذا الا الاتصاف قطعا والعدم وفاء المانع لذلك سواء كان انما اوقعه وكذا لا
لا اتصاف له لتسلسل لان الحدوث صفة الموجود لا تنفك عن تحقق العلة الحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو
ليس بصفة الموجود بل للماهية ولا يلزم الواسطة المعروفة معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة الماهية لكن بالنسبة
بالفعل متقدم على الوجود ايضا وقد يقال ان المتكلمين بحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث الوجود بعد ان كان مسبوقا
بلا وجود وهذا لسر لها وعن الوجود وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه ايضا
حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به احد وحمل على التقدير ان هذا مبني على ان لا يعتبر العلة ما يتوقف عليه الشيء
ولو فالشرط جزء العلة على كل تقدير فلا اشتباه لا ذاتا ولا حكما كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة الواحد عليه
لكن فيه بحث لجواز ان يكون تلك العلة امرين كلاهما محتاج بحسب الذات في الوجود فلا يترتب المراتب على ما ذكر وقال قلت
المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان مجموع ما يتوقف عليه الشيء له
مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى فيترتب المراتب على كل نوع على تقدير الفاعلية ايضا لكان ان يثبت ليس العلة الفاعلية
ملحوظا في العلة التامة ايضا وهذا الكلام تحقيق له فان قلت ما ذكر للملم هو الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره
الشارح لانهم لما انكروا الجميع لكونها حالة ان الله تعالى ابتداء لم يقصد منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو دأب الحكماء
وحجة ان يقصدوا التوالم عليه لا يحتاج الحدوث العلة في التفصيل لا الثبوت في المناقضة اصولهم قلت اما
المعتزلة من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعلية البعض للبعض واما الاشاعرة فانهم مع توافقهم على ان العلة ولا معلول له

فان قلت الفاعلية ايضا من العلة التامة ايضا قلت لو سلم فلا يدفع لزوم ترتيب المراتب على العلة الشرطية تدبر

يأتي الموقف الخامس في المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول على اصطلاح مثبتي الاحوال لا على نفيها مطلقا
كيف ومثبتوا الاحوال منهم يجوزون تعليل الحال بصفة موجودة واما نافوها فهم ايضا لا ينفون لوازم الماهيات
وتعليلها بها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشيا من غير ماهيته ومعلولا لها فاما الاول فيلزم حدوثه على
فرض المسبوقية بعدم لا انقلاب ويلزم الانقلاب على انه يلزم حوادث لا تكون لا بد به ونتوجه ان لا تعلق لا دليل ع
بتوجيهها فان عدم التعلق يحكي بلا كشبهة ولا يحتج بطلانه    واما نظر بطلان الاحكام ومن كل لعوا علمهم وقطع اذ
لم يقل العقلاء منهم بالاحكام غير العشق    في حال كونها موجودة اذ لو الموجبة بالزمان فلا ينافي حكمه فيما سبق بناء على حدوث
على الوجود لان المراد بما كان الناس والذات قوله قلت الممكن يحكم آه فان قلت ههنا قسم ثالث وهو ما يقتضي الوجود والعدم
لذاته قلنا لم يتعرضوا له في التقسيم قلت هذا التقسيم يتوهم في بادي الرأي وليس بجائز القسمة عند العقل اصلا
بخلاف الممتنع فانه جائز التقسيم بلا وجهها وان كان ممتنع الوجود في نفسه فما نقل من ان هذا القسم داخل في الممتنع لا
يقبل اصلا كذا نقل عن الشارح قوله لجاز تعادم فان عورض بانه لو كان العدم اولى ما وجد بحاجته بل الوجود
لعلة خارجة لا ينافي اولوية العدم لذات الممكن واما العدم الطاري فلعلة فليس لعلة خارجة بل هو لذاته فتعين
ادعاء اولوية العدم للذات في جملة وان كان مردودا ايضا كما ذكر الشارح قوله كان الوجود اوالى ما يمكن فيه نوع
ذكر الشارح في حاشية التجريد وتيسير الكلام ههنا ايضا لان العلة التامة للعدم في مجموعه وما وجد تمام علته اولى
مما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر قوله لان الطرف لا ترجيح حاصله انه يلزم على كل تقدير من اما
لا العلة ادخاله والمفروض قوله فلا يكون تلك الاولوية كافية قلت يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته
فلا يتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الآخر على عدمه لا للمنافاة بينهما
ويحتمل ان يجوز احد طرفي الممكن لعلة لا ينافي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لا ينافي اولوية الطرف الآخر
بالنظر اليها قلت ربما يتوهم بعض ان الاولوية المنفية هي التي تنتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف لان المقصود
من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى الغير واما ان الممكن لا يستحق في ذاته

حصول اولويه لاحد طرفيه فلا يتعلق به غرض لان الممكن حينئذ ملا الاستحقاق ولا اولوية تحتاج في طرفيه الى غير
وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع قوله قلنا سبب العدم فان قلت سبب العدم قد يكون وجودا فان
عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم ملا العدم ان وجود المانع علة العدم قطعا فح اذا كان ذات الممكن اقتضى
الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذاتي والعدم ولزم المحذور قاله وكان تكامان علم
كفاية العدم في الوجود فقد علم بالبديهة السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين وحينئذ قلت ليس مراده
ان سبب العدم منحصر في العدم بل ان العدم من اسباب العدم قطعا والوجود انما يتحقق بانتفاء اسباب العدم التي
من جملتها عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فحصل المطلوب وهو انتهاء الممكن الى مؤثر موجود وكون
العالم دليلا على الصانع او ليس وجودا وكذا المؤثر لذاته لما يتوقف عليه وان ليس فيتعين الانتهاء الى الواجب
والشبهة انما ترد اذا ثبت مدعى الانحصار علة العدم في المانع على ان المص يتمسك بان عدم المانع لا يتفرع بشرط
وجود البتة قوله واقتضا لا اولويه لانه انما لا يكون من العلة التامة ملا امتنع على انهم لم يعتدوا الوجوب السابق وجزء
العلة التامة بل علق اثر الا فكلا لا اولويه ولا الاولويه جزء من العلة التامة في التحقيق ومتقدم عليها فلا
ينشأ منها ضرورة بل انما ينشأ من سائر اجزاء العلة التامة قوله وهو وجوب سابق فان قلت كيف يتصور السبق
مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للذات بشرط الوجود فيكون حال الامكان في الذات في مرتبة الوجود
لا في تحققه لكن يسبق الوجوب على الوجود فرادا ويسبق العدم عليه زمانا فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو
ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافي الوجوب والامتناع الغيريين الا ان الوجوب صفة لثبوته فكيف يكون اتصاف
الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لم يسبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة سببا في شيء من المواد لان الوجوب
السابق معتبر في العلة التامة فتحقق السبق فيما نحن فيه قلت سيذكر جوابه فيما كان اذا الكلام قوله لو لم يكن
لازما كان ان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على لوازمها انما يدل على امتناعه قلت انما لم يتعرض
له المص لظهوره بالمقايسة اليه اكتفى في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثا يكون قديما وما ثبت قدمه امتنع

عدمه فتعين عدم اللزوم بان يكون حادثا ما فوليس يلك المقدمة على تقدير تمامها الا فى الحوادث كما يرى ان الاعدام
كما زلية قد تزول فكالامكان ليس منها وقد ثبت وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على التقدير لنفعه للماهية ليس لها
امكان لقوة اتصفت بان كالامكان لو كان صفة للماهية فلولا زمانها الموصوف يكون له امكان لقوة ويتعين الدليل لا
وقد يتوهم التفصيلى فى الجهة فليتذكر قوله اما ان يكون له امر اذا كان ثبوت الامكان لماله تعلق بالذات
كان ممكنا بالغير لا ممكنا بالذات فلا اولوية وان تقول ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه لكونه ممتنعا لذاته
حتى يجب ولا تمتنع لما ذكره لحصوله فتبين اما كونه لا امر فلا دخل له فى الامكان قوله فيتبين لا امكان فيه انه لم يجوز
ان امكان كالامكان لا زمانا للماهية وسقوط الشى نوعه ولا يلزم المدعى الظاهر وهو ان كالامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا
يثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون لكل امكان امكان كذلك والى ذلك قوله فيلزم نفى التوقف فى اللزوم من غير
فلذلك امكانه وهو ان كالامكان غير اعتبارى فلا يلزم من تحققه لامر يحقق لما هو الموجود له الحاصل وفيه انه لا فرق
بالنظر الى ما نحن فيه قوله ان يتوقف على حادث لتوقف ان قلت فلكل حادث له لابد له الشرائط الحادثة وارادته
ان وقع فى حوادث عندنا قلنا بشرط التوقف فيرجع الامكان ان قلت فلكل امكان ان يكون وجه لا امكان قلت امكان
الامكان يستلزم ليس الامكان وهذا التوهم يظهر انه لا يتوقف على حوادث الموجودة على اصل انه لا ان نقوم ما يستند الى
القادر واما على اصل الفلاسفة فمنقوض بها فيعلول لجواز ان لا تستند فى مرتبة من المراتب الى موجب بل بحسب لا يستند الى
والشرائط المتعاقبة الى نهاية فان هذا الشى ليس بمحال عندهم ولو قالوا ان نقول على المتكلمين يجوز ان يكون حدوث
لا امكان للماهية موقوفا على حادث اخر ويستند وجوده وكل حادث الى القادر المختار واما لا نهاية انه فلا يتبين ولا يثبت
كلا الكلام الذى هو المدعى بلا اوامره الجواب عن الشى بجواز التوقف على امر اعتبارى لسقوطها بانقطاع لا اعتبار
على القول بامتناع الشى فى لو اعتبارى الشى لا امرى لان لا انقطاع فى نفس الامر لا يتوقف الا على اعتبارى ليس امرى
قوله وقد يجاب بسكوك عليه لا يتم اذ ابطل له التسلسل ما يكون التقديم العالم عند الفلاسفة والجواب الكلى صحيح عندنا بناء على امتناع
علم القديم فلو امكن لما امتنع لا انا نقول امتناع العدم بالنظر الى العلم لا ينافى الامكان الذاتى قوله بل نقول وجه حادث

وجه الترقي ورائه على مذهب الحكيم ايضا حاله فلا ولا انهم يقولون بقدم العالم قوله ومن المعلوم انه قبل هذا قبيل
على مذهب الحكيم من كون الشيء مما يلزم للوجود في زمان دون زمان حسب تفاوت استعداده انه لعموم قدرته تعالى جميع الازمنة ٥
كما ذهب اليه المتكلمون فلهي هما ذكره الشارح قوله ولما صحت ذلك قال لا شك ان المحقق في الرد مقدمة انه مسلمة لا طرق
له جاز اتصافه به في كل منهما فانه في حيز المنع ولم يذكر ما يلزم من هذا فانه ما ذكره بالتطويل الا ان على ان علم المرجح في
قبول الوجود مستمر له وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار علم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في الماضي والحال
والاستمرار لا امكان لم يتنازع فيه لعدم ان المحققين ادعوا انه لا يتوقف الا ان يكون الوجود في جملة ولو في وقت من الاوقات
حاشية جواز استمرار قوله استلزام ان يكون الوجود المستمر في كل وقت جائزا في جملة وليس كلامه مما استلزم جوازه هذا
اصلا وابعد منه ما فهمه الشيء من فهم لا ابد لا مخطط للدوام ايضا فانه لو سلم الا انه لا يمكن استلزام جواز الاتصاف بالوجود
في كل جزء من الاجزاء للازل من انه يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء من الاجزاء للازل اعم من
الاتصاف به في كل منهما معا وتسليم العام لا يجب ان يكون تسليما للخاص فتحقق جواز اتصافه به في كل منهما معا
الذي وقع عليه مانعه من الاستلزام اذ لعله لا يمكن امكان للاولية مطلقا بل لعله انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح "
المحقق متعرض احتمالا بالزمان وذكره لان تمكن الوجود منهما عند المحققين موقوف على السابق وذكره مع التوسط
وبها امر آن فان له جزء لهما فان منهما انه دوام ادلتهما ممكنه بل واقع عند الاكثر وذكره مع الوقوع والزمان
الغير القار ولا امكان لهما اصلا ولا يقوله العقل ولا يقول على ان الشارح قد ذكر الاستدلال على امتناعهما لم يجب عنه
فلعلهما عنده غير قائم به كما هو مذهب متأخري المحققين بل بوجود هذا انه رأى بعض منها اصول عند ابطالها كعروض الان
للزمان والنقطة للخط او قدم حركة وصرح الشارح ايضا بانه الاشتراطهما وجودهما وان جعلوا ... فلهما ازلية كالامكان
دون امكان للازلية فالموجود من ادلتها ممكنة نظرا الى ذاتهما وما سبانها ولا يستطيع بالنظر الى الغير اي الوجود
في الزمان كالاوتار الا ملتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير الاستمرار وجودهما فاو الحق ما سباتها او في بعد
الوجود فلم يكن طرا الذاتها استمرار قطعي كالاول على المسائل اللهم الا ان يجوز ان يكون علم تعقد استمرار لها لا

او خارج عنهما بما انهما على ان ذلك لا يجعل صورة النقض سندا للمنع وعكس لم يسلم من النقض عدم امكان شئ غير قادر
وتوضيحه ان الشارح كان بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ادلة الامكان غير مستلزمة امكان ما ادعيتم جوابا عن السلسلة
على تعلقهم بالامكان لازم لماهية الممكن هو هذا البحث مؤيد للسكك فلم يتحقق بعد ادلة امكان كل ممكن فلا يشتبه ان فرده
النقض موقوف على ثبوت ادلة امكان لزوم الغير القادر فللمناظر ان يقول كما انه لا يجري النقض وكلام الغير القادر بالوجود في
اجزاء كالذات مع الوصف لكن ايضا امكان مستمر فيهما **قوله** ثم يقال سؤال مقدر وبه يخرج الجواب عن التشكيك الثلث **قوله**
قلت امكان الذات قيد له بامكان الذات احترازا عن الامكان لا تستعمل الا بمعنى الامكان بالغير **قوله** امكان فرد
لا يوجد له الغير ذات ... معه القيد حاجة لم يكن فيه هذا الاعتبار امكان فرد له لو تحقق لا يكون من الذات من
قولان الامكان الناشئ من الذات اولى والكلام في امكان غير ثابت انه لا كلام لو دل عليه السياق بل هو الغير وحال ان
ان ليس لنا ممكن بالغير وحاصل ان الامكان المجرد وعدم كونه باقيا من نقض فان هذا ظاهر ... قبل هذا
الكلام ولذا لم يتعرض له ههنا وبهذا يبقى وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب
والكل باطل قلت ليس في لحاظ منها ولا امتناع فيه لو الممتنع خلو الذات لخلو المقيد من حيث القيد عن ... وثبوت
التفراع ... ههنا ... جانب المنسوب اليه ولا شك ان السؤال المطلق غير النسبة الى القيد فلا ممتنع
... لا امكان ههنا ... ما يوضح لكونه الامكان ولا نقوم له دليل ان ليس لنا ممكن بالغير يمكن بطلان هذا وقد يتبين
وقد يقال هو اولى ... تعليل التقييد ... لا امكان بالذات في مقام نفي الامكان مطلق وفيه بعد وهو الحق
السابق تعسف لان السياق قد يقتضي تعليل ما ذكر صريحا وهو عدم تصور الامكان الذاتي فالتوافق ... عليه
لا وجه له **قوله** ولا امكان بالغير فلا ... وفيه ... بالذات ... بوجه ... وهو انه لو جاز له ... الامكان
ما ... وكذلك الغير فلا يكون ممكنا لذاته بل واجبا او ممتنعا ويلزم ... وكذلك الغير ولهذا لا يكون
ادعوه المتوقف الى ... الى ... قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان الكلام
ادعوه امكانه المستند الى ذاته ... وليس شئ له ... الاستواء الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته ولعل المقصود

الكلام فرع

عنه تعالى اصلا او قول له الشارح ان يلازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد ارتفاع كل من المطلق والقيد لكونه حاصلا
من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع القيد وهو حصوله من الغير فلا يلزم ارتفاع ذات المقيد اعني نفس المطلق
حتى يلزم ما ذكره لانه علة للنوع على الوجه وهذا الكلام لا يقتضي نقل الامكان كما الوجه **قوله** اي على ما يحكم به البديهة ويحكم
الشرع لم يكن ثمة للاشتمال على ما ذكره وجهله ظاهر **قوله** اتفاقا من المتكلمين حتى قال في شرح المقاصد في الذب
عن المتكلمين بان القديم اثر الفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية فمن حكم بان القديم
يمتنع ان يستند الى الفاعل المختار باتفاق المتكلمين فقد اخطأ انتهى كلامه لانه [illegible] حركة
ويحكم بانه اما القديم فهو المطلق وليس بالحقيقة لا ما نقول حركة كل فلك عندهم حركة ولكل شخص منها [illegible]
الى ما بدل ليس له حركة ولا اجزاء بل هو دائم ولعله يتخفى غير معلم [illegible] وهو المطلق حركة هو الوسط [illegible] المستند
نوع الحركة بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهي امر وهمي كما مر وليس كلامنا فيه **قوله** اي واستلزم
الاستناد ليس من لوازم عطف الموصول على الاسم الا على جواز الاستناد بتاويل الفعل بالمصدر اما بناء على
نصب بحذف او بناء على تقدير ان والمقدر بمنزلة الملفوظ العامل المصدرية كما في قوله ولو لا الحسول
[illegible] المعلم المسبوق اي ولعله لم يحسن او على تنزيل الفعل منزلة المصدر بلا تقدير كما في قولهم تجارة
في قوم فقالوا امات او فعلت الهو او اي اللهو وكذا جواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حرره في
حواشي المطول بل موقوف توضيح للموصوف **قوله** اي القصد الذي يكون مقارنا للعدم فلا بد من القصد فيما
كان له وجود متقدم عليهما كما يجيء اي بعد ان يكون مما له بسلوك الى موجود مقارن له بعد عند اهل الحق وهذا القصد
بعدم وجود المقصود **قوله** حكموا بان العالم قديم سبحانه [illegible] لا بد ذلك التخيير كما لا يخفى **قوله** وقد علمت هذا
الوجه للخواجه نصير الدين الطوسي في شرح [illegible] في اوائل النمط الخامس منه ومكن لم [illegible] على الالم فطعنا
لانه اما حكم بجواز النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى لكونه موجبا او مختارا الا في قدم العالم
وحدوثه بما توهم الشارح بعد توهم و [illegible] على الراي [illegible] كلامه لم [illegible] في قدم العالم وحدوثه [illegible]

قوله على القول بعين العلم والارادة

كما مر

الا ذلك وعلى ح فرعه ايضا بان يقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا يتوقف له الذلك كالادلة
العقلية التي فصلها الآمدي في كتاب ابكار الافكار لا يمكن ان يتفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس اذا
اثبت حدوثه فدليله لا يتوقف على كونه مختارا ولذا اجمل كلام الامام على هذا الكلام العباد عليه اللهم الا ان تعالى
كالادلة النقلية لا نعيدها في النظر كما صرح به لا مكان قوله مع اليسوا المطالب التي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث
العالم عليه وليس لهم دليل على ذلك المطالب يتوقف على حدوث العالم وانت خبير بان كلام الشارح في تقرير الموقف
الا يورد الفلاسفة ... ليسوا مانهم يثبتون الاختيار بالمعنى الاخص غير الفلاسفة نقصان ثم قوله فانهم لا يتكلموا
اولا لكن حيث قالوا العالم له صانع ويكون فيما حكيناه فيما لو مع حدوثه ثم حكاية قوله ولعل الشارح
ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لو سلموا الى آخره بانه غير مطابق للواقع فهو فان قلت جواب عن هذا الاعتراض
بانه غير مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لا يندفع جوابه كما لا يخفى ولان
يحمل اعتراضه على اصل الكلام من المتكلمين اعني تجويزهم استناد القديم الى الموجب فهو ظاهر قلت اعتراض الشارح عليهم
متوجه على وجه الاعتراض به وحاصله انهم خالفوا اصلهم في هذا القول ايضا فان قلت قولهم عليه لا يحتاج الى دليل
مخصوص بغير الفلاسفة قلت ادلة نفي علته لا مكان بعد العموم كما في التحقيق قوله لان القديم لا يستند الا الى علة
قيل وكذا الاثر فلهذا قالوا الاعدام لا تعلل لا تستند الى علة لاستمرار قوله لا حاجة له الى مؤثر قال قلت
فيه بحث ظاهر لان الاحتياج الى الفاعل هو الجهوية كما صرح به في حاشية ... لا يستند الى المؤثر قلت فكيف
اي ... ان الحاجة متوقفة على الايجاد المتقدم على الوجود ولا يستند الى العلة الموجودة منها
فلا مصادرة هنا اولا ... التعليل يحمل على حدوث المضاف اي لا علة للحاجة الا ان علة الحاجة هو الحدوث عليه
الزماني اما مستقلا او على وجه الشرطية او الشرطية قوله ولا ذلك لما تقول الشارح من ان الاثر ثابتة ... ولا
دليل في الشرح لو قال ان العلة فهما على الامكان فرض ولا سيما لا يمكن استناد القديم الى العلة قوله بان القديم ما
لا اول لوجوده المتصف بالقدم والحدوث حقيقة الوجود واما الوجوب فباعتبار وقد يوصف القديم بتوال

للعالم الغير المسبوق بالوجود عليهم والمسبوق حادث كذا في شرح المقاصد لكن الحق ان ما هو القديم بمعنى ما لا اول
لوجوده فلم يثبت الا شمول المذكور في جهة وقوله فاذا لم يوصف بالقدم لا يوصف بالحدوث وكيف جوّز
استناد الغير مع انه لا على حاجة فيه فكل الموجود على اختيار الموجد له موجد حادث لا على انه [illegible] مطلق
**قوله** ولا تعلل القديم فيه بحث لان الكلام في ان استناد الى العلة الا الى الغير والقول بانه لا يقود التأثير والاثر
كانا المتغايرين باطلاق المراد بالغير هنا لا يسمع ومن هنا قال الشارح واثبت تعلم انه **قوله** يعني علم جواز استناد القديم
الى المختار في المبحث المشهور في الفصل التاسع ولا يخفى من الغرض فلا يقرع بجواز استناد القديم الى المختار وقوله
مبلغ عن بطليموس **قوله** يجوز ان لا تقلل قال في شرح المقاصد وما نقل في المواقف عن انه لا متكلم لا يوجد في الامجاد لكنا
ما قال على سبيل الاعتراض من انه لا يمتنع [illegible] العالم ازليا مستندا الى الواجب ويكون معاد الوجود له تقدم لا
بالذات كما في حركة اليد وحركة الخاتم ولولا [illegible] بناء على كون الواجب مختار الا موجبا ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم
في قوله على منع السند قائلا لانه [illegible] وحركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وهو [illegible] وجعل
ما ذكر له [illegible] الاعتراض [illegible] المراد تجويز استناد العالم على تقدير [illegible] الى الفاعل المختار فانه لا نزاع
في جواز الاستناد على تقدير [illegible] الموجب وحمل الاعتراض [illegible] لا يساعده سياق الكلام على انها
مبنى عليها ولا وجه للاقتصار في قوله على منع السند [illegible] ما ذكر [illegible] لا اقتصار المذكور اشار الى
قوى الاعتراض ومن هنا قال [illegible] اما المثال بحركة اليد والخاتم وفي [illegible] تقدم العلة بالذات الا
في [illegible] **قوله** وما قال اه [illegible] بالمتقدم [illegible] على جواز [illegible] بوجود المتقدم
زمانا [illegible] الكلام في جواز [illegible] للوجود والفرق [illegible] بل لا بد [illegible] ما ذكرناه
[illegible] **قوله** من ان الحكماء اه قلنا [illegible] المحقق في الذي [illegible] المنقول عنهم كلام المحقق
لان [illegible] بالنظر الى ذات [illegible] على ان [illegible] وقوع مقدم
الشرطية [illegible] فهذا [illegible] ما لا

قفقر

ما ذكره

للعالم لا الى علم و وقوعه منه ولم ارید وجوده بها مع امتناع تعقبها فلیس هناك حقیقة حادثة ولو سلم حصار بلى مع اللوط

قوله وهذا نوال مرفوع ما قد قیل قوله اذا كان حصول وجود المقدم كان معه كما فی قصد الباری فان قصد المتعلق

ما له بل الذی هو علم مستلزم للوجود كاف فی ذلك الا ان كان التقدم مع وجود المقصود ولا یتوهم من هذا

ان قصد كن قبلیه فاذا كان مع وجود المقدم لم قدم كلها تعلق به قصد حكم نقول به لكن فان قصد وان كان

قدیما لكن یتعلق وقصد فلا یكون حادثا ولو ارید بالقصد تعلق كان دلیل فكما حدث بهذا القائل كون المقصود قدیما

فلا اشكال حوادث حادثة ایضا الحوادث لم تتعلق كان لهم فیما لا نزال او تعلق في ذاك الوجود كانت وقد یجب

وجود المقدم كما على هذا الوجه الذی تعلق به دلیل على ذلك الوجه فعلى قوله والعالمیة تحتاج في بقائها نوعی

رحمه الله لم كان الى ابرادی المعلول لانهم قالوا انها معللة بالعلم وا عاقل كان اولى لانه عكس حمل المعلول الثانی

على الموجود قوله واد قد لو الطاعة مطلوب بحسب المعنى على قوم كالمعلول فانه قبل اذا المعلول قابلت كان كذا

الى العلم وله قد تعالى كن قوله وهو نفس حصول في الزمان الآن قبل فلم تقصد بان تعالى ير له بقاء الشیء على وجه

وعلى علمه فیتحقق بانه المؤثر في البقاء ولا دخل للبیان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الآن وكل لم نقول

موجود وهو نفس الوجود للتوقف لان الكلام في جواز انتفاء وجود القدیم الى العلة الموجبة لكن لا يخفى انه لا يرد

لا استدراك في جانب العدم كما لم يحمل على انه كسنطاله قوله ولا بد لم يكن موجودا او منع الحوادث لم يكون امر اعتبار

على تقدير النزاع ولا مورد لاعتبار به فلا يكون من له الكون بل عند تحققه قوله ضرورة لم شرط الشيء لا ينافي

لا لان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافي الشيء لا يجامعه حتى يحمل لم لا يستقيم لو شرط لا يجامعه الكمال

والفعل فان الشرط ههنا اعم من المعدلية علية ما نقل عن الشارح رحمه الله حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء

لا ينافيه ولم جاد انتفاؤه بما ينافي المشروط كما حكموا المعدّ الحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة تنتفي

المشروط بلا ان صح الفعل مما علا لكنه كما ينبي على لبط الفرد وبه اندفع ما قيل انه لا يجوز لم يكون العدم

الا بعد لا انه لا تحقق حتى يلزم وجوب الاجتماع قوله واذا لم تكن العدم الا بعد ان فعل على عدم الجواز بالنسبة ما لا

شرطية العدم لا يلزم من علمه نحو علم نحو علم الحوادث بالنسبة الى الامر لو كان للشيء اتحاد شيء نحو ذاته بالنسبة الى البعض

فلا يجوز بالنسبة الى الاخر كما هو وفيه تامل قوله والمحوج الى العلة هو الامكان فلو يجوز ان لا يكون علة تامة لا يحتاج الى ان يكون البعض ق

قابلة للمحل شرطا قوله فلو فرض ان لا يدية بالذات الا اصل ان لا يدية لا يكون محالا وفرضها بدونها ان لا فرض محال

لا يكون كذلك لان ازلية العدم الا ما هي بازلية المعدوم كما ان ازلية ليس بوجه حصات الوجود لا لشيء الى تعلق الواجب والمعدوم ح

ولا ممكن لان استناد القدم الممكن الى العلة اول المسئلة وفيه بحث اعتراضا على تعلق القصاب لان ان ذلك ان ادعى عدما

مضافا الا انه ليس وجودا كعدم زيد وعمرو وبكر وبشر ازليه ولم يمكن قديما والتماير بالاعتبار لا مضافه وذكر

يكفي في ازليته كما لا يدية قوله هكذا اجاب الامام قال شرح السؤال السابق والجواب عنه مطلوب كلها ذكره الامام الرازي

قوله ومولد السائر في اثباته قال الشارح المحقق هذا الجواب لا يتمشى عليه لا في كل المؤثر اما ان يوجد به اصل الوجود

اي يجعله متصفا به كما نوضحه ولهم اولا فان كان الاول فليبين انه في اية حالة يعطي القديم اصل الوجود واعطائه

البتة يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها وان كان يحصله للحاصل ولا يتصور للقديم مثل هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن

المؤثر مؤثرا لان المؤثر اما الفاعل او العلة المستقلة وايا ما كان يلزم ان يعطيه اصل الوجود فيقال له كيف وانه

قول بان الممكن القديم لا يتصور في اصل وجوده الى مؤثر فمن ابن يلزم افتقاره في دوامه وكذا وجود المؤثر فيه

بناء على الامام رحمه الله انه قائل بان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة له ولا شك

ان الصفات ليست بواجبة لذواتها فيكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر والشيء في وجودها منه فيلزم تاثير

المؤثر في القديم لكن هذا الالزام لا يفيد شيئا لانه يصلح للمناظرة معهم في اقتدارهم على ابطال مطالبهم وعلى

قدم العالم على التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا يتسلمون لهم الا ابطاله وانما هما يجب الاشتغال توجيه

منع و قدح فيهما ولا يتعين الكلام لا فيها ولا لزام وعكس ان يحات يحصل انه لا وجود انه يعطي اصل

الوجود في حالة الوجود وهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ثم تأمل قوله

على تقدير كونه محتارا واما على تقدير كونه موجبا فلا بد ان يجعل الشرطية الاتفاقية وان لزم قدم حوادث

لا يستند بالذات الى الموجب بلا شرط حادث واما المصير الى الاولية تيسيرها فلانه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا

الواحد وهو ممنوع قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان قلت كون الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا لا يدفع

عما ذكره وذلك لانه صح كلام المعترض على دليل الامام اذا نزل الاحتياج بعض الحوادث الى بعض في البقاء بالفعل

لاحتياج حركة الى حركة البدو في المانع كون الواجب موجبا الى تحقق المعلول القديم اليه في البقاء وحاصله على تقدير

جواب الامام انا لا نقول بالعلية والشرطية الا في الاستناد وبعض كلامه صريح في ذلك يحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينهما

وحاصله مبني على تقدير الايجاب ولا يخفى ان هذا الكلام منتظم ولذا ليس فيه كلام للاعتراض الى فرض الايجاب قلت حمل الشارح ح

كلام الامام على التنزل وتسليم كون الواجب موجبا بالذات فان مقصوده ابطال قول الحكماء بقدم العالم

مع كونه موجبا يكون لانه يسوق الكلام على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه من تسليم العلية والشرطية في

الاستناد واما على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه هو بحث آخر ليس كلامه الا فيه فعلى هذا القول يحمل بان في الاحتياج عدم

الاستناد الى ما فرض اولا لا يرد ان كان فيه [illegible] انا لا نقول ان الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا

دليل على تقدير صحته يمنع استناد القديم الى المؤثر مطلقا والكلام بعيد [illegible] ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب

عنوان الكلام اشارة الى قول الحكيم لان المدعى مقصود على عدم الاستناد الى الموجب قوله واذا كان غير مؤثر فيه لو

سلم تأثيره فهو بالسابق الذي له اقول ويتصور فيه تأثير كما سيجي في الجواب عن الثانية هذا واما لم يحمل لا دليل السؤال

على ارادة الواجب [illegible] جواب هذا السؤال لانه لا يتجه لان السؤال المذكور من طرف الحكماء وهم لا يقولون بارادته

وقد عرفت ان الكلام لا يتأتى بالفاعل قوله ويتصور فيه التأثير ابتداء ان اريد بالتأثير ما يتأتى التأثير في

اصل الوجود فقد عرفت انه لا يمكن في القديم لان ذلك التأثير حال الوجود بعد الايجاد وان اريد به التأثير في اوله

زمان الوجود كما هو الظاهر فلا نسلم تحقق هذا الفرق لان اللازم من التأثير هو لزوم تحصيل الحاصل لما كان من تفعا تحصيل

وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلا في الزمان السابق سواء كان السابق قديما او حادثا لم يكن

تحقق اول زمان الوجود واستغنائه فيه لا يستند الى الفاعل قوله وعن الثالث بان بديهة العقل [illegible] الحكم بالصفات

قوله ولعله اراد ان تقول كونه مسبوقا بالعدم موقوف على العدم فالعدم من شرطه بهذا اشرطه وكل انهما دونه من الشرط ابتداء وبقى الشرط بواسطة فان وجود الشيء كما جائز بالاتفاق ومشروطا بالقصد المشروط بالعدم والشرط فيه ان العدم شرطا على الاختيار وقد يجامع ايضا في العبارة وفي الملازمة انما تمام فاعلية لانه جنس وفيه نظر والتحقيق هو ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيهما العدم المقارن لا مع [illegible] ومنافاة المقارن [illegible] الشرط ان سبق وان ار [illegible] لا العلم من حيث [illegible] منافاتهما [illegible]

ثم انه لا رجحان في دعوى الفردوس في محل خلاف   وبهذا تبين ان النظر الى قوله لانه لم يكن الحدوث شرطا كما سبق

من لزم المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط   قد عرفت ما فيه من انه لا تعلق له بهذا المقام اذ

المقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق   لكنه علل بما ذكره لان الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى ان العالم اثر

الموجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم بما ذكرناه فالقول بانه مختار رجوع

عن الاختيار الى الايجاب وهو خلاف قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بما سبق واجيب بان المعارضة

انما هي في ملخص الدعوى وهو ان اثر الموجب لا يكون حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب و

ملخص كلام المعارض ان المعتبر موجب عندكم ولو كان مختارا ونحن نلتزم تقدم اثر عليه في حصول المانع وكذلك

التقديم عندكم فهو وجه بان الموجب عندنا فاجاب المصنف بانه لو كان مختارا يجوز تاخير الفعل ولو كان مجتمع الشرائط

كلها هذا وقد عرفت انه لا ارتباط بالسابق لكون السؤال والمعارضة كلها على تسليم الايجاب على انه يتجه لو كان من جملة

الشرائط تعلق الارادة وتحقق المعلول فان كان الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف وكلام الخصم فيه وقد اجيب

بانه يجوز ان يتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين فلا يلزم ان يكون الشرائط التي من جملتها التعلق

كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق بعينه اذ من جملة الشرائط حضور ذلك الوقت وهو حادث فلا يكون

جميع الشرائط متحققة في الازل كما هو المفروض على ان ننقل الكلام الى ذلك الوقت حادث في تسلسل لا يقال

حضور ذلك الوقت الذي هو حادث موقوف على وقت اخر حادث سابق عليه وهكذا فالازم منقوض لان الاوقات

المتوهمة التي لا وجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل الوهم يخترع و

كونه غير ازلي بامثل   ام وعلى اي حقيقة لما مر بان الوجود في العالم عدم تأثير العلة في الوجود وقد ان العلم

وبحث الامكان الى الماهية وليتذكر   المناقشة لهذه الادلة ونحوها الى مفهوم الذات تمام ماهية الذوات

ودونه بعض فيه في الصحائف للامام الرازي اشار الى اندفاع هذا النظر الذي اورده الطوسي في نقد المحصل حيث

قال ان المعتبر لهم بالجواهر انها تعرف القدماء لكنهم قالوا الاحوال من المتكلمين بانه في الازل مع الذات فالاب

ولا ازل على هذا المقول امور وقدمه ولا منع للقديم كما ذكرت فان وجود لا منع للقديم كما ذكر ان الشارح لما دفع النظر
اى لا منع للوجود لما اعتقدوا ما الثبوت ولا فرق فى المنع بين قول لا ازلى لوجود ولا ازلى لثبوت حتى لو نفى
اللوط عبرنا الوجود الى الثبوت يا مل اى اوصاف فسر الصفات بالاوصاف توجيها لقوله بلفظ مقوان الظاهر منها
والمسؤل بالانتقال لا يكون كالذات وبهذا لا يخفى انه معلوم لهم كما اشار اليه بقوله لانهم اثبتوا
ذوات ولا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لا لزومه وقد قال بعض النصارى لا يقولون بالانتقال بل
بالسلوك ولا بشرك فالمعتبر فى تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلثة وانهم لم يثبتوا وجوبهم لا اباءتهم آلهة
تكفيرهم ليس لانهم مثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح كالشارح بانه لا تكفير فى مسئلة توحيد
واجب الوجود الا الثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا استحقاق المسيح للعبادة بل سموا ابن الله فى الربانية
واستحقاق العبادة كما اشار اليه الشفا ظاهر فى بحث المتقدم المطول ان قلت فالنصارى لما ذكر الوثنية
فى الاشراك بالله فى باب النظر لا يصح تأييدها مع قول عمر ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت منسوخة

قبل ج

منسوخ بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والجواب المذكور فى كتب الفقه ولا ورد كانه
المحصل وانه يفيد حسنا عالما بعدم له علم كان اولى ما يكون مبدأ للتحقق فلا يندرج فيها الصور
النوعية للنبات ومن اتصاف الجبل الى امرين اما اشار الى توجيه قول المص لعله ابقينه القمر على ما فى اكثر النسخ
من ان الظاهر لعدها بالجوع لا الى واما اشار الى الدفع اقتصاده على ما هو عنوان المقصد بالاى ان
كان الحيوان لعدها على ما فى بعض النسخ ونقل قوله وثانيهما اى ثانيهما اى الحادث لعلة ان الحادث
المسبوق بالعدم الحق اثبات الحدوث للموضوع اعنى الذوات فهو بوجه ليس من مسئلة الحدوث الاول
هو انها تحقق حدوث الذات للمكن سواء ما التوزيع فهى قبيل المادى التصورية فلكن لم يرد له بالبحث المتحد
اللغوى اذ المطلوب العلم ان يثبت لا شبهة فى ثبوته اما عند الحكماء وطرد واما عندنا فما النظر الى الصفات
لكن لما لم يقولوا بكونها غير الذات لم يلتفت اليه فاورده كلمة ان الدالة على الشك الحكمى لذاته غير مقتضى للوجود

فهو لذاته متعلق بالعدم لا باقتضاء لا ما يمكن كما يدل عليه قوله والنوع متوقف له وما بالذات مقدم على ما بالغير

قيل لان ما بالذات لا بالواسطة مقدم على ما يثبت بها ولا حاجة الى البيان المذكور ولا يرد ما في الحواشي وفيه بحث

لان تقدم ما بالذات على ما بالواسطة انما يلزم اذا احتاج الثابت بالواسطة الى الثابت بدونها وهو هم

كلمة مشكل حاله قيل لو قيل بدله بمقتضاه لا باقتضاء وجعل الدليل ما تقدم قوله وهو غير متوقف لوجوب لم يرد اشكال

الشارح ولا ايراد المحشي لكنه منظور فيه اذ فيه بحث لان استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على استحقاقه

بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس الحاجة

الى ان ما بالذات مطلقا مقدم على ما بالواسطة ولا الى حمل الموصول في كلام المصنف على الموضع للعهد ان

يراد بما بالذات عدم لا باقتضاء وما بالغير لا باقتضاء انطبق كلامه على ما ذكره الامام بلا ورود ما [illegible]

فلم يثبت ذلك اذ قال الشارح لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لا بسببه ولو كان ارتفاع

الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين واما الهيولى فان كان حادث

الخ فان قلت قد يكون الحادث بصورة ثانية وكل جسم لا هيولى كعنصر المولد قلت كل جسم يسمى هيولى بالنسبة

الى تلك الصورة بحاله وتعلق النفس بالهيولى لانه التعلق الى النفس وقد تفسير المادة بالهيولى وحدها

سياق الكلام يستدعي هذا التفسير ليتضح قوله فيما سبق وهو المادة ولا بد ان يكون قديمة لان الموضوع

والمتعلق مشتملان عليها المراد [illegible] الاستلزام الا التركيب [illegible] عوارض النفس لا ان [illegible] المراد

بالموضوع موضوع كمال الحادث كما هو مقتضى السوق ولا بد موضوع ادراكات المبادي العالية لان الكل

لادراكات قديمة عنده اذ [illegible] كمالات المبادي بالفعل وفيه بحث اما اولا فلان كون كمالات المبادي كلها بالفعل

فرع اقتضاء الحادث سبق المادة كما صرح به فاستلزام موضوع الحادث [illegible] انما يثبت اذا ثبت قدم

ادراكات المبادي وهو ممنوع فيدور واما ثانيا فلان النفس تجلب الادراكات [illegible] النشاة بلا قوى

وليس فيها شائبة المادة وهو ظاهر الظهور مسلم على تقدير عمل الامكان على الذاتي او لم يتحقق

قبل وجود الحادث اللهم الا ان يقال واما انه لو احمل على انه مستعد لذي كما هو الحق وسيصرح به المصنف فلا لما مر الى فالحاصل
الشيء من اوله وحصل هو انه امكان الذاتي فلا امكان المستند الى انما هو انه مستعد لذي كما سيصرح به قلت يمكن
ان يحمل الدليل على وجوه انه امكان الذاتي بل على وجوده انه مستعد لذي بلا تفاوت بل يرى ان فوقه هناك بعد ذكر
ان دلالة السلبية طرد ما في كل ما حاولت اثباته كونه وجوديا بل كل الامر عليك صنوف تلك الدلالة فسابا دعواهم عليها
بناء على غير اساس اشكال وان امر امتعلقا به لكن اشارة الى انه يمتنع انفصال الى المعنيين المذكورين بين
لان صورة الشيء لا تقوم بما يباينه بحث لان صورة الشيء لا تقوم بغيره مباينا كان او غير مباين واما وصف غير المباين
فصور لغيري ملحوظ ما لم يتصل بالرجل ذلك الشيء فمثله يمكن في المباين اتصالا كالاوج كقدرة القادر وتوجيه البرهان
يحمل على حذف المضاف كما فعل قدرة القادر وما ذكر الشارح خلاصة المعنى فتوجيه لا فساد لا حاجة الى اعتبار
صحة لا فساد بل الظاهر ليس كلام المحقق على ظاهره كما اشار اليه كلامه في حاشية التجريد مع انه لم يكن الفاعل المحتاج
القادر محلا للصحة لا فساد غير ظاهر بل الظاهر انها ليس لا فساد اللهم الا ان يقال الفاعل محل الصحة اذ فساد نفس على
فكلما قيل حصول صورة الشيء في العقل وقد عرفت انه زيف عنده بل صحتها معللة بالامكان وقد عرفت
انه لا احتياج الى الحكم الصحيح فان نفس الوجود معللا بالامكان انما قيل هذا معذور لانه يمكن ههنا قلت اذا قيل
صح من شيوخ اذا ... ولم يصح ايجاد الصحيح افتثل لما كان لا يمكن ان يجاب بانه يمكن منه دون ايجاد المحيط فعلم ان الكلام
ام القوم عن الامكان الذاتي وهو الذي علل به صحة الايجاد قلت الحيثية لكلام في القادر المطلق والذي تعلق
به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه نظر هذا لا يلائم السوق لان العلة ولا تتوقف بالقادر المطلق اللهم الا ان يفسر
الحدوث بمعنى قدرته تستلزم قوله ... في ماهية في بحث وهو المراد بالامكان هنا على تحرير المصنف هو كونه مستعدا لذي
ولا حاجة في ان الذي يعلل به الحدوث هو الامكان الذاتي فالكلام ليس بتام ويمكن ان يقال الامكان لا مستعد لذي
الصانع يعلل به الحدوث فيجاب عن سوال عاقل صح من القادر ايجاد لكنه بانه مستعد للوجود والمنع كما هو وهو
الثاني فيه بحث لا ما الا انه ان المعلق بالحادث متحقق والثاني بالمعنى المذكور لا يجوز ان يكون محلا لامكان الحادث

ثبات له يتعلق بالحلول ورد بأنه يتعلق بالحلول والتدبير والتصرف ولو كان يتعلق بالحلول فلم لا يجوز أن يكون الحادث
جوهر غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ثم لم يقم دليل على امتناع ذلك وإنما قلنا إنه يجب على أن الموضوع فلا يكون
جوهرا غير جسماني كعلوم العقول فيبطل ما فرعوا عليه من أن الفاعل من قدم كمالات العقول لا يستلزم حلولها بسبق
المادة   وفي المطلب المشرفة لقوته لا تكفي في تعيين المادة · بوجه ارتباطه بتلك المادة إلى آن اتصاله بالمادة المحل لا البدن
وبه ملاحظة لا يفيد والوضعية مثلا لا توجب في لتعلقه بل في جسم · وله هو لاعتباره لا يستلزم محلا موجودا في
الخارج كما هو المدعى هنا وأما استدعاؤه محلا موجودا في الجملة ولو في الذهن فلعل من يقول إن ثبوت الشيء فرع ثبوت
المثبت له يقتضيه ثم العطايا من قوم إن الإمكان ثبوتي وهو مقابل الوجوب والعدم لا سلبي كما يشعر به تفسيرهم إياه بسلب الضرورة
إذ لو كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة المحمول غير مقتضية لوجود الموضوع فكان الممتنع حال عدمه في الذهن
ممكنا لاتصافه بهذا السلب لا ممتنعا لأن اقتضاء العدم لم يكن ثبوتيا يستلزم وجود الموضوع في الجملة وهو بها فعلى كون
السلب المذكور لا يراد بهذا المعنى الوجودي معترضون به فالحادث لا يتصف بالإمكان النزاع فيه ولو جعله في الخارج أو في
الذهن كالاتصاف بالامتناع حتى يلزم لا ... وأما الوارد على الذهن فيتصف به بعدم إمكانه ذلك لا يلزم
أمر في الخارج يقوم به لا يمكن الوارد للحادث سواء وكلي الحدوث في اتصاف الممتنع قبل وجوده في الذهن بالإمكان
ولو أمر سلبيا بأن عدم ثبوت الممتنع في المبادي العالية الثاني في اتصافه بالامتناع أمر محال حادث لم يستلزم
محالا لأن إعدام اتصافه بالضرورة لعدم الطرفين وسلبه نفيا · ثم ظاهر عباراتهم خصوصا قولهم لا إمكان
وجود لما من أوله وجوده وقد عرفت توجيهه · احتياج الحادث إلى قوة تحمله لا يجوز أن يكون الشرط
حادث إلى إمكانه ما وإن توقف في إطلاق الحادث على العدمي بعد لم لا يجوز أن يكون شرط الحادث أمرا عدميا
محضا وقد يكون كذلك لأنه يستلزم الوجود لأنه أن العدم السابق إذ حينئذ لا يكون شرط الحادث في شرطه
العدم اللاحق يستلزم شرطه وجوده لتوقفه عليه فيعود المحذور ولا ما يقول أوفق بين العدمي والعدم كلام في تحرير
المعنى فإن حملت في كلام العدمي يستلزم اتصاله ولا يساوي النسبة كما ليس قلنا لم اقتضاء الحل

الموجه

الموجب فان قلت يستدعي ذلك الشروط امور ولا وجود في المعدوم المحض قلت يستدعي ايضا ما في جانب الوجوب

قوله ولا في ذلك المجموع ان قيل هذا انما يتم لو كان المجموع الشروط وجودية مغايرة لوجود الشروط وليس كذلك

وسيذكر الشارح في بحث ابطال التسلسل ما يشعر بهذا الكلام قوله ولابد لذلك المجموع من محل يحصل فيه قيل

عليه لو ثبت انه لابد لذلك المجموع من محل مختص بحادث الموجود اولا على انحاء الملكوتي في المباحث

المشروعة ثم مطلوبهم بلا حاجة الى سائر المقدمات ولا يكون له استدلال ايضا بان الامكان له استعداد لوجود الحادث ان توقف

محل المجموع على نحو انحاء الملكوتي انما يكون لسائر المقدمات المتقدمة لا الاستدلال بان الامكان له استعداد لوجود الحادث

مسئلة ركن — مدة انها الى محل وذلك المحل موجود اما كلا او ما كلا او سائر المقدمات تأمل قوله كنسبة الاعراض منه

لان في ذلك الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوازها ولزومها لا يجوز ان يكون امورا باقية بانفسها مناسبة

للحادث بحسب ذواتها على ان تنسب متفاوتة قوله اي كذلك الخ فان قلت لم لا يعبر في جانب الفاعل امكان

الاستعداد له بالنسبة الى الفعل والايجاد قلت لان التفاوت ليس في الفاعلية او الشرط انما شرائط وجود المولد

استدل ولا امكن ان يعبر بالوصف بالنسبة الى الفاعل قوله مبني على اصلهم الفاسد انما لانه انه يحصل بحسب تلك الحركة

المتعاقبة للحادث حالات موجودة في خارج المحل موجودة فيه ثم يحصل للحادث قرب تام الفيضان عن العلة ....

فلا يتصور تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها وبالجملة لا تحقق شرطا من شروط الوجود

يترجح على العدم بالنظر اليه فلو تحقق شرطا يكون ارجح بالنسبة اليه وهكذا فان اريد بالقرب والبعد

هذا المعنى فهو لا يستدعي محلا موجودا في الخارج بل يصف ذلك الشكل حال علته في الخارج او اجلى في الاذهان

واما لو اريد به امر يصلح لان يوصف ولا اتصاف فان الوصف امر الخارج فلا دليل على ثبوته قوله لعدمها

ان هذه لا يسوق الكلام استحسانا ان هذا الدليل لو تم لم يدل على وجود الزمان الذي هو المراد من

مقالة الحكماء كما سيشير اليه في تقرير المقصد او النزاع في تسمية كل شيء بامر موجود واما السبق بزمان موهوم

فالمتكلمون قائلون به قوله لا يرى انه لو اقيل ان ما ذكر لو سلم لدل على ان القبلية والبعدية عرضا ن

بتفاوت مراتب وكذلك القرب
لكن ذلك انما يعقل لا يتحقق لو نزع
في الاعيان كيف وانما نسبة بين
الحادث والفيضان عن العلة
صح

١

اوليان للزمان يحوى عدم الواسطة في كل اب والمطرعدم الواسطة في البنوة ويحمل المط بالسوال
هل يمكن العلم بان التقدم لا المعية ولو فلايم انقطاع السوال عند الوصول الى اجزاء الزمان بل يحقان
يقال لم تقدم هذا الجزء الذي يسمى العام الماضي على الذي يسمى بهذا العام فليس عند العقل ما ينظر الا ذاته
كما منع هذا السوال ثم ان تقدم العام الماضي على هذا العام معلوم لا بتبيه لكل اهل الدلالة للفظ على ذلك
دون ساير اجزائه ويجب هذا هو الفارق في انقطاع السوال عند الوصول الى اجزاء الزمان لما قبلها فاذا كان المط
معرفة انه التقدم لا المعية فلا يخفى انه لا يدل على مطلوبهم واما ما يقال من ان السبق الزماني انما يكون عبارة عما
ذكر من عدم اجتماع المتقدم مع المتاخر وجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها سبقا زمانيا لانها لابد قبلية
لا تجامع معها القبل والبعد وقد صرحوا بانه سبق زماني ثم الا ان يلتفت اليه اذ لا يحذو حذو جميع معاني التقدم
في العلة المعدة او غيرها اولا يرى ان العقل الاول متقدم على الكل بالعلية وبالرتبة ايضا لقربه من المبدا الكل
قوله يعني علم آنه فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقدم عدما ماخوذا بوصف الاتصال بالوجود فلا
قلت لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التعاقب لا يكفي والاتصال بطريق القبلية يشتمل على التقدم
او تغير العبارة لا يجدي فلعل الكلام الذي هو مثل فهو موجود في جملة اي اما في الخارج او في الذهن قوله
بيدانهما للكلي الطبيعي وجود وليس موجود فانهما لم يوصفا بالشيء والوجود فان قلت هذا الكلام
عين ما ذكره الشارح نقلا عن الشيخ من بطلان هذه الطريقة المذكورة فلا يرد الاعتراض على كلام الشارح تاييدا ومقول الكلام لام
الاجل والسبب لاجل العروض اي لم يعرض للكل شيء من العدد بل عرض الوحدة للاجل الكثرة قلت باباه قوله
المعلم لا الكثرة فان المفهوم منه على ذلك المحل ان الكثرة تعرض لاجل الكثرة وبين في هذا الشيء لا يمكن لان حال عروض
الكثرة للكل الكثرة اللهم الا ان يقال معناه تعرض الكثرة للكثرة لاجل الكثرة لذاتها الا انه من عروض الوحدة للكثرة
لا يخفى ان سياق كلامهم على ان اللام صلة العروض فالاولى حمل المعنى على ذلك التعبير اغماضا عن حمل الكلام على
المسامحة ولعل ان هذا الكلام في قوله لكل الكثرة الذي اشار اليه بقوله واما ان نقول آه وكذا قدمه وان كان

قل

الفصل الرابع في الوحدة والكثرة

قوله لان الصق يقابل المتى فعلى هذا لا يكون من قوادح الكثرة بل الكثرة من حيث هو غير اى من ملاحظته هو الكثرة
وقوله فانهما لم يوجدا بالشيء ولعله اى من جهة ولهذا وهو عرض الوحدة للكثرة اى الوحدة تعرض للكثرة بملاحظة
الكثرة لا للكثير الذي يلاحظ تفصيله فيكون باعتبار الحيثية الاجمالية والتفصيلية واما على الثاني فلا يرد لكل موجود
معنى قيد بالمعنى لعروض الطبائع عند من يقول بوجودها اعلم انه لا فرق وعلى حمل كلام المصنف على ان الوحدة
فى تكون اعدا ما بالكلية واى الجولان كتم العدم ابتداء لا يتحقق الا اول ولا فالكثرة يعرض انواع العيوب
ولا يبطل وحدته الوضعية بسبب الصورة وعلى تقدير ان يكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى يلزم ان يتقدم على
الهيولى يطابق كلام مذهب الحكيم وليس شئ مما ينبغى ان يقال من ان الوحدة الشخصية للهيولى مخلوط عند
بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية لها فلم يبطل الوحدة الشخصية للهيولى فى الجزء للشكوك على ان
عن والمحاذاة يلزم عنه نوع اباد وهذا الدليل بعينه يدل على ان هذا الدليل على نعم المصنف ولو كان غير برهانى عند
الشارح كما اشير اليه قوله بناء على انه يجوز الاشتراك قوله اما حق من حيث ان الكلية موصوفة بالوحدة وقوله
اى بلا معد الكلية من حيث انها امور كلية موصوفة بها او ونه وانه قوله مما يقال ان الوجود الذهنى صور متشخصة
فى نفس متشخصة فلا يحال بان يتصف بالتشخص وجه لا للدفاع انها من حيث الوجود الذهنى ولو كانت متشخصة
لكن من حيث ذواتها ومفهومها كلية وبهذا الاعتبار يتصف بالوحدة دون التشخص وقد سبق فى الدلالة
المذكورة بانه لا يجوز ان يتشخص بما وجد عينا للوحدة ولا يلزم منه ان يكون كلما وجد لها وجد له ح
فلعين الوجود قائم على ذات البارى من انا نتصف بالوجود لا بالمبدا البارى نعم مفهوم هذا مغاير للمفهوم
وكذا ونقول المفهوم والعدد والتغاير باعتبار موجود ولا وجود له وجوابه ان المنع منها كون حقيقة الوحدة
وحقيقة التشخص امرا واحدا وتحقق لحقيقة الذهن لا يجرى موضوعه يدل على هذا المنع اذ لا يعقل وجود الشيء بدون
نفسه وقد يتحدان من جهة الذات والعموم يتحقق بدونه لكن لا يتحد بهذا المعنى تحدا بين العام والخاص فان
لا ان يتحد مع زيد وعمرو وبهذا يصح حمل بينهما كما حقق فى مقامه وليس المقصود بالنفى فى هذا المقام وكذا الكلى

بيان ما ...

على انه على ذات الباري عند من لا يقول بالعينية وهو ظاهر كلام الشارح وكذا وعلى مغايرة الوحدة المراد بما نحبه غير العينية
وبالوحدة الوحدة الشخصية في لا يقول الملائكة مثلا الكثرة ومن الفرق بين الوحدة والكثرة بانهم لا يدلون على
مغايرة مطلق الوحدة    واما لم يتعرض لتنويع الوحدة فيه لان ما مر في الوجود يعني المص بل نقل
عن البعض القول بالبداهة ولعل أنه ثم اعتبار اللهم لا يقال يقدم القول بالبداهة سهو في الحقيقة وبطلانه لا قوله
لاستلزام بطلان المسئلة    وفي حال الكثرة على حال الوحدة فان الكثرة وجه يعلم كثرة وهو المقصود بالبداهة
الوحدة لو وجد العقل فيه شي مشهود وهو انه يرتسم في النفس صور كلية تنتزع كل منها من جزئيات كثيرة
وكما ترتسم المرتسمة في [illegible] موجودة كثيرة كذلك كل واحد من تلك الصور المرتسمة في الخيال موجود في الوحدة بعينها
فلا وجه لتخصيص وجود الوحدة بما ارتسم في النفس وتخصيص وجود الكثرة بما ارتسم في الخيال وكما يتوجه عليه
على هذا التخصيص فان علمت الكثرة ولو عرضت في النفس كان وضعه بواسطة وجود الوحدة لان الوحدة
مبدأ الكثرة قلت يجوز ان المرتسم في الخيال فلا لا يكون الوحدة لو وجد في الخيال [illegible]    سواد
لهذا الكلية او جزئي اي سواد لهذا العارض فاما يتعلم من جواز ارتسام الجزئي في النفس لم استلزم جزئية الى
جزئية الموجود اللهم [illegible] ذكر عند الماديين بحسب الذات ولم يحق في موضوع لهما ووات النفس [illegible]
كما [illegible] الغير المادي هو الوحدة [illegible] الكلية اعتبارها الشخصية [illegible] جواز ارتسام الجزئي
كما لا يسوغ وجود الكلية فيها [illegible] عندهم [illegible] المراد ليس الا الكلية [illegible] لا دخل لها
في هذا المطلب واما المناقشة [illegible] المذكورة لا يجوز كون العارض كليا [illegible] في الواقع
فانه [illegible] ساقط [illegible] لا يقتضي الوحدة لانها عدمية والطارئ [illegible] بعض
الحكماء والساقط [illegible] الذين قالوا الكل علة مؤلفة [illegible] لزوم التسلسل [illegible]
في بحث العلة والمعلول    وتعالى [illegible] الوجود الوحدة [illegible] لكون الوحدة مساوقا
للوجود فلها وحدة موجود وهكذا [illegible]    بخصوصه [illegible] وكل موجود واحد فللوحدة وحدة

المناظرة بيان

ينتفي

اذ ى لتوقف انصافها بالامالاه على كونها ولقائل فنقل الكلام الى تلك الوحدة و يلزم التسلسل في الوحدات
الموجودة واما الثاني اعتبار به فاما يلزم التسلسل في افراد الدليل لعروض حدة لكل موجود لا يلزم الكثرة له
يلزم الكثرة له بل لزوم الوحدة فلم لا يجوز ان يكون الكثرة على فرض الوجود ولقائل الكثرة حتى يلزم التسلسل نعم
يمكن الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال الكثرة لما وجدت ثبت على الموجود اعداد ثم مثلا لو فالكان زيد و
عمرو عرض كثرة بالكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة اخرى عارضة لها مع كثرتهما وهلم جرا فيتسلسل وعكس التزام التسلسل عنها
الكثرة و وحدتها واما الزامها فلعينية الكثرة وتشخيصها و وجودها فانما يتم الا على تقدير كون الوجود
والتسلسل موجودان وتحقق الوحدة ان قلت هذا الدليل بعينه الكثرة ايضا اذ يقال لو كانت الكثرة عدمية
لكان عدم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة وجودية واما
فتكون الكثرة عدما للعدم فتكون ثبوتية قلت هذا الدليل مثل الدليل الاول لا يجري في الوحدة الا عينه كيف
ان يقال على تقدير وجودية الوحدة والكثرة جزء الوحدة على نحو ما قيل في الوحدة اي لما منوين اسباب
لان ليس المراد بالوجوب المنع الوجوب بالفعل حتى يرد ان ذلك ليس بلازم للمقابل الجواز لوجود المتقابلين
للمحل لا من حيث قبل عليه اشكال مثل التوجيه المتقدمة في بعض الامر حكم مع انها كتوجيه بخصوصه بالكمال
للوجود ولا في الوجوب والعدم في بعض الامر الذي هو صدق المتقابل الا من المحل بالفعل من كمال
ويتوجه منه دلالة اي دلالة العدم وجب الا التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب تعقلهما
لكن لا بد في تقدم لعدمها فان تعقل الملكة مقدم ان قال قلت تقدم تعقل الملكة تقدم ذهني والكلام
في التقدم الخارجي من الوحدة والكثرة اذ على تقدير وجودهما يكون الوحدة جزء خارجي للكثرة متقدمة عليها
بحسب الخارج واما قلت بعد تسليم وجوبها تقدم العدم على الملكة تقدما خارجيا ولئن لم يجب ذلك لم يجر لكنه
لما وجب التقدم الذهني لم يظهر التعليل على نحو ظاهر من رويته ولهذا في الكلام في عدم الظهور لا في عدم
حرمان اي الوحدة فسر الوحدة بالوحدة لان الكلام في الوحدة وهو الوحدة الا و المراد و الذي

الذي هو الوحدة ولا يدل على ذلك فان على قوم او التقسيم للاماني الوحدة مفهومه يدل على ان المراد مفهوم وكذا
الشيء فانه لا يدخل تحت الكثرة في تعريف الوحدة لا يشترك بذلك الامور المختلفة الحقائق في مفهوم المجموع ومن شيوعه
فلست مثلا هو انه حمله في الطرف لا نقول ان الكثرة المختصة من الواجب والممكن لا يدخل في تعريف الوحدة اذ لا كثرة
لها في حقيقة المجموع اصلا واما ولا لم ما قاله على ما ذكر فانما يكون هذا ان الفعل على صيغة المضارع من
الحالة ولا فرق فيه بل هو مصدر من التفاعل وملاعبات من باب فاعل كما دل عليه السياق قال وفي
الرسالة واما قال ولان التعريف الناقص يعم فيجمع عند القدماء لكن هاهنا المانع اولى ولكن
كونه يجب التقسيم فيه حقيقيه لو قلنا زيد لان المفهوم هو مفهوم الكل يعينه هذا الكلام ذكره الشارح في
مواضع من كتبه وفيه بحث لانه هو انه في الكل ظاهر جدا وصرح به الشارح في بعض حواشي التجريد من ان عدم
جزء علة العدم الكل ومتقدم عليه بل لا كلام في ان عدم الجزء كاف في مثله عند عدم الكل ومتقدم عليه
وهذا النص محل النزاع ثم لمن القسمة الوحدة الشخصية سواء كانت خصوصية او لا لا يتوقف على شيء يجب ان يكون كل
واحد منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا الفاظ فكيف يتوقف كل انواع الواحد نوعا الكل وحدة او
ولو صح هذا الزمن في صورة انواع جميع لا جزء لم يتوقف انفكاكها عنه لا جزء نوع الكل الذي هو شيء
مخصوص وقال فظ ويتوقف هاهنا ابدا البحث الجليل على ما نقل من الحكم من تحقق تقابل التضاد بين
الوحدة والكثرة الطارئة على موضوعها هو انه شرط في صدر المقصد كون المتقابلين منسوبين الى موضوع
لا موضوع واحد شخصي فلا يرد على الشارح ما ذكره لو تم لدل على عدم التقابل بين الوحدة والكثرة
والكثرة وهذا الكلام مع ظهوره فانه ولا لم موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون
واحدا بالنوع كالحجر والماء وبه نوعية للانسان والفرس وواحدا بالجنس كالزوجية والفردية للعدد
اعم كالحمرة والسواد وانه يلزم مما ذكر ان يكون مثل كلا الانسان والفرس وحيوانية عمرو وكل ما يتوارد
منزوالها الشخص غير متقابلة لسلوبها لذلك ان يكون تحقق العدد موضوعا لها نعم لو استند لما ذكر

بوحده فيضم ...

بعد ... الجزء ... / ... الكل ... بجزء

شخص ...

من جزأين وعلى انتفاء التداخل بينهما في نفس الامر لو رد عليه ما ذكر ان كانت الاشياء باقية فان قلت
ان الماء بعد تلك الاشياء باقية بتعددها على ما ينبئ عنه لفظ ما عيانها فيجب ان انها غير باقية بتعددها ولم يقل انها
فان زوال الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال ذلك وبه يحصل جميع المياه التي في كيزان متعددة في كوز واحد
اعدام لها بالكلية واي كان الماء المأخوذ من كيزان الوحدة والفرقة فاضيه ببطلانه ولم يرد انها باقية بشخصها فيمنع
الجملة ثم يقول تلك هي الاشياء التي كانت والوحدة بالشخص باقية بشخصها كالرماد الذي انعدمت عنها تلك الكثرة وعرضت
لها وحدة حقيقية فالحاصل ان الماء بين الوحدة والكثرة من المشخصات حتى يزول بزوال الوحدة عما وطرأ بان كان
وحدة موضوع بالعلم لا يجوز ان يكون من العوارض المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون في ان الاتصال والانفصال وما
ذكره الشارح مبني على الهيولى والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسمية التي هي معروضة للكثرة في الكيزان اذا
جعل تلك المياه في كوز واحد وحصول صورة واحدة متصلة واحدة اذ لا فصل فيها اصلا فلا تقوم حجة على
نفاتهما ومنهم المصنف كما سيجيء وايضا ما ذكره انما يدل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا عا
للوحدة والكثرة ولا تقوم برهانا كلها على ان امرا واحدا بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا لها لم لا يجوز ان
يكون موضوعهما الصورة الماء الباقية بعينها في الحالين وقد اتصفت بهما بالكثرة الاتصاف حقيقيا ولو قلنا
لو كانت الصورة وهي لا توصف بالوحدة ولو كانت ايضا وذلك كاف في اتحادهما وما يقال من ان
الصورة ليست في حد ذاتها وحدة ولا كثرة معناه ان لا اتصاف بأحدهما بالنسبة الى ذاتها وانها لا انها ليست
موصوفة بأحدهما حقيقة فافهم وكلامه كالعدد والمنطقية لا وليه من كون الواحد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة
والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب كونه تحت بعد غير الواحد ايضا كالاربعة والثمانية والتسعة والمنطق قد
يراد به المجذور اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسه والتسعة الحاصلة
من ضرب الثلثة في نفسها ويراد به الاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة
وقد يراد به بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك

من غير شعور له بها يوجه كلام ارسطو بان السلب مثلا وحدات بشرط عدم انضمام ما ذي قبوله [illegible]
زالت السلب لزوال شرطها وبه يظهر سر عدم التركيب من الاعداد وسر امتهان العقل بتعيين تلك الاعداد
مع ان تلك الاعداد على الوحدات    اما ان الانقسام الى ... المراد بعدم الانقسام الى ما ليس لا يكون مقولا
عليها كجزء مع زيد وعمرو والواحد بالشخص وقد صرح به بعضهم انها كلي ... على اقسام الواحد بالشخص الذي
سيذكر اللهم الا ان يكون مرجع الواحد بالاجتماع ونحو ما فيه    لئن لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم ينبغي ان
يفسر عدم الانقسام الى اجزاء يكون الواحد بالشخص كالاجزاء فان قلت قد ذكر المصنف في تفسير الوحدة مفهوم
عنده ان يكون الشيء بحيث لا ينقسم والاوضح انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فكيف قال ههنا لئن لم يكن له مفهوم
سوى انه لا ينقسم قلت كلامه ههنا يجري على المتاخرين والمحققون لئن لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم كما
وقع في بعض الكتب المعتبرة    وهو النقطة المسماة ... المراد النقطة الفرضية فهذا على مذهب نفاة الجزء فلا
يخرج لكن يجوز كونه بعضا منه لانه على راي مثبت الجزء ... ولعل المراد ما المفهوم في قوله لئن لم
يكن له مفهوم هو حصوله لا بعض المفهوم ولا يرد المنع على القول بان للنقطة مفهوما وراء عدم الانقسام وهو

وان كان له مفهوم

الوصل بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوصل بان يكون جزءا لعدم الانقسام لا الشيء ولا لم يوجد
الوصل لا الجزء واما اذا اريد حصوله فلا يرد المنع لان ... الوحدة ليس لها حصول وراء عدم الانقسام
واما كونه غير ... فاما ... كيف لا والسلب ثابت للشيء بالوصل الى ما يمنع حمله وما هو فلا
لا يكون كذلك واعلم ان الواحد ... واختلف ... على الوجه المذكور مالها حصول وراء عدم
الانقسام مع كونه عدميا في ضمنها لان عدم الانقسام داخل في مفهومه كما قيل    لان الاجزاء مقدارية قيد له اجزاء
بالمقدارية ليتناول تمثيل المصنف ... لاجزاء المتشابهة بالماء مع اشتماله على اجزاء ... في حصوله على المعنى
والصورة ونسبة ... بالاجزاء ... فانها تقبل القسمة الى اجزاء ... المقدارية
انها مفهوم اصلا لان لا يقبل القسمة الى تلك الاجزاء ... ولا حصول فلا تدافع في شموله للنقطة والوحدة والمنافاة

الشخص انما تركبهما من الاجزاء المحمولة على الشخص في العقل ولا كون الشخص جزءا للاشخاص على تقدير القول
بهذين التركيبين لكن تسمى الوحدة الحقيقية فيما استحال ان يقبل الانقسام الى الاجزاء المقدارية ولا الى غيرها
بناء على ما الم به لان يقال الوحدة الحقيقية تطلق على معنى في مقابل ما سلكه هنا كن فيه شيء اقول وهو لان تقسيم
الاجزاء المقدارية يحتمل التوصل الى الوحدة بالاجتماع فان مثل وحدة العسكر فانه ليست وحدة اتصالية
بل اجتماعية على ما قيل مع انها غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية غير مشابهة اللهم الا ان يقال هي منقسمة اليها بالنظر
الى ظاهر اتصافها بالملك الاربعة والستة مثلا ولو كانت غير منقسمة باعتبار الوحدة وملاك الانقسام الظاهري يكفي
فيها كما يكفي انفصال الماء حسا على رأي من يجوز الوحدة الاتصالية او يمنع كون العسكر الواحد بالاجتماع
قوله العامل للقسمة الوهمية يعني فرض شيء غير شيء او اخبر به مع القسمة الانفكاكية فان المقدار قابل لها او ذاته
هو الحقيقي دون الثانية لانه انما يطرأ بانتهاء عليه قوله بل نقول هو ما يحل فيه تلك الاعراض فهو الجسم البسيط
وفيه بحث لان قابليته لا ينبغي ان يعتبر في الواحد بالاتصال لا انقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة فقط لئلا ينتقض
بالاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم البسيط على رأي الحكماء لانه كما ينقسم اليها ينقسم الى الاجزاء العقلية وهي الهيولى
والصورة وفيه نظر لانه قيد فقط انما اعتبر لان الغير بالوصل الى الاجزاء المقدارية الغير المتشابهة فلا ينتقض
بالتمثيل بالجسم بتركيبه من الهيولى والصورة لانهما ليسا من الاجزاء المقدارية بل هما من الاجزاء العقلية والظاهر
لا فرق في توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق في المفروض اليهما ايضا مع انهم
يستوفى الاقسام اذ لم يذكر فيه نوعي الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في بادي الرأي هو الصورة الجسمية كما ليسهم
في اوائل موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر قوله وهو الواحد بالاجتماع فيهما نظر اقول الكلام
في الواحد بالشخص وهو الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص لعدم
الانقسام المذكور ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه اخر وهو انقسام الى الاجزاء المقدارية او الذهنية قوله
لكنهما متوافقة في الحقيقة قيل وجه لا فرق بين الثلج والماء فان الثلج انما هو تعدد [illegible] ينقسم الى الاجزاء [illegible]

الذي ليس من حروف الكلمة [illegible] كما ينبغي عنه فوق [illegible] فلا يجوز [illegible] القسم سواء كان هو لها الذات او لا وسواء كانت القسمة الى الاجزاء المتشابهة او [illegible] لان الواحد القابل [illegible] والكثرة معا من [illegible] اداؤه لا انقسام حاصلا بالفعل والوصل [illegible] الواحد [illegible] قد تقدم على الكثير [illegible] الواحد [illegible]

فرع متجانسة اجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام لا لوجه عند القائل بانها ليست كما صرح به المص
في موضعه فالنجاسة لا امور خارجة عن الجوهر فان قلت علم مما لزم اسماء كل واحد مقدارى على خارج حقيقته
لان جزء المقدار مخالف لكن تمام حقيقة اللهم الا ان يتم حقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موضعه بان
العنصر لجزء مقدار له للمركب فلا اشكال قوله من شانها ان يحصل الى قد التوزيع نوع مقصود لان فقط فان
تلك الاجزاء ليست بشأن تكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد التقسيم ولعله مالحق الاجزاء لاخطها القول بان من شأنه
تلك الاجزاء الاتصال والحلول في مائه ولعله لان المتبادر منه ان يكون مستعدة للحلول فيمكن انها مستعدة
للاتصال ولو قرى تحل بالرفع عطفا على يحصل من شأنها ان يتصل الا على مذهب ان خطوط الانواع كلها سوى
شائبة اللغوية في الوصل لاستعداده الاتصال لا الرفع في حله واذ ليس من شأنها الاتصال ولو حيث يابى
عنه نوع اباء ولا اورد لو قال فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة مائية ولعله لان الماء ولعله عند
القائل بها سواء كانت له اجزاء متصلة او لا لانه قوله وعلى هذا ماء ولعله نوع مسامحة لان حال فيها
هو الصورة لا تلك الاجزاء المركبة الهيولى والصورة فليتوهم قوله بان تلك الكثرة وغيرها ينبغي ان
يراد ما كثرة معروض ولو لجنس لا مجموعها ولا ما هو للغير موضوع قوله والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي فظاهر ان
المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل الوحدة من اقسامها هو الذي صرح في صدر المقصد اعني ما لا ينقسم الى اجزاء
المقدارية اصلا لا الواحد المذكور بعد وهو المسمى بالواحد الحقيقي لان كون الوحدة من اقسام الواحد الحقيقي بهذا
المعنى انما يتم لو لم تتركب من الاجزاء الذهنية ايضا وبهذا التوجيه يندفع ما توهم من لزوم ادعى هنا خلاف ما
ذكر في حواشي التجريد حيث قال ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل القسمة اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اي
المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية سواء كان محمولة او غير محمولة فانها لو حلت في حد ابعاض الم
ولا بحسب الماهية والشخص فالواجب كان اول بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص
فقط كالوحدة الشخصية اولا ما ينقسم بالعرض كالنقطة والمفارق وهو كالوحدة المراد بالواحد

بجزائه

وبلا الاتصال شانه

الشيخ رحمه الله ثم الوحدة الشخصية هو الواجب تعالى والمراد نوعه والوحدة من اقسام الوحدة الحقيقية اعلى
من غيرها انها اولى من اقسام الوحدة الحقيقية بالمعنى العام سوى الواجب تعالى لو قيل انه صرح اولا بانه اولى من
الكل قلت الا ما ذكره الشارح في شرح التجريد وشامل فيكون تلك الوحدة اتحادا نوعيا اي يجوز ان يكون
كذلك على ما ظهر من الشارح في بحث الوجود وانما فرع على الشكلين لانه يظهر منه جاز كونهما جوهرا وعرضا
اي ليس عرضية الوحدة في بعض ما تحت الجوهر ثابتا في بعض لقوله ان جوهريتها في بعض مجانسة وفي الجنسية مجانسة
وقد يطلق التجانس بمعنى التماثل كما يقال الجواهر الفردة اما متخالفة او متجانسة فانها لا توصف
بالتغاير عندهم فلا تعليل له فخارج المفهوم من الكلام لا للزوم وانما علة لزومه عدم تحقق الوجود الملحوظ
في السوفسطائية وكذا الكلام في قول المصنف فلا تمايز فيها كما لا يخفى لانحصاره فيما يكون طرفاه عدميين
وذلك لان الموجود ممتاز عن المعدوم بالضرورة ولعلم لا ما ذكر الشارح انما يظهر او اعادة لا يلزم
التمايز بين ما السلطة لكن غير لازم بذلك لا قوله فلا تمايز بين الموجود والمعدوم ايضا لان
المعدوم لا يتصف بالتغاير سواء كان موجودا او معدوما لو بناء على ما سبق من ان كل متميز فله وجود
اما في الذهن او في الخارج والحاصل ان التمييز نوع لكل من المتميزين اللهم الا ان يقال لو سلم عدم لا امتياز بين
الموجود والمعدوم الخارجي يتضح فيما ذكر لان مدلول لزوم لا تمايز الا على حكم بعدم التمايز بينهما فيختص بما
يكون طرفاه عدميين وان النفي التمايز بين الموجود والمعدوم في بعض الصور فيكون الدليل عاما
عن المدعى حتى لو ضم اليه ولا في الموجود والمعدوم لصح تأمل فيه فتدبر لتظهر لك فانه كما ان مفهوم
الشرط ممتاز عن مفهوم علم الضوء مثلا كذلك ما صدق فانه وهو عدم الضوء ممتاز عن علم السواد مثلا فان قلت
بالفرق فهو تحكم كذا نقل من الشارح ثم وفي ان القول بتمايز المعدومات بحسب ما صدق عليه لا يلائم
اصول المتكلمين كيف لا وقد صرح الشارح في بحث الموضوع ان الشيء ... وعدم تمايز المعدومات
يحتاج اليها في اعتقادهم كون صفاته تعالى متعلقة موجودة ... وصرح المصنف ... العدم من الالباب

وهي هذه الامور اولى بالوحدة فان الواحد من كل وجه وهو الواحد الحقيقي الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه لا بحسب الاجزاء الكمية ولا بحسب الاجزاء الحدية ولا بحسب الجزئيات اولى من الواحد الذي هو واحد من وجه كثير من اخر

من الواحد بالجنس ... الواحد بالنوع الذي هو اولى ... اولى بالوحدة من ...

خوفهم

فاشراء

[illegible]

فان له امتيازا في الموجود عند العقل ثم الدليل الدال على انتفاء تمايز ما بحسب ما صدق عليه دال على انتفاء
تمايز ما بحسب المفهوم     وخرج به الاحوال اذ لا ثبوت لها فعلى هذه سماجة اذ الاحوال عندهم حق عز وجاب بان
الدليل لا يخرج على الموجود كما وجد البحث ولا نثبتها لا نحكم بثبوتها لان الثبوت عند من قال به في الاحوال فقط
وكذا الموجود فيه شائبة استدراك اذ قد قال فيهما ولا اعدام وجود والاطلاق المراد بهما معدوم وموجود
لا نفس وجود وعدم وقد يقال ليس المطلق الا صلى مما ذكر بيان وجوبهما بل بيان عموم وكذلك التعليل من قبيل اللام
لكن فيه شائبة تكلف كما لا يخفى     قال القدم ينافي العدم لان القديم اما واجب بالذات او ممكن مستند الى الموجب بو
بواسطة شرط قديم لانه لو لم يكن بينه وبين الواجب واسطة وفي الثاني فيكون علته مستلزمة العدم الواجب
وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد يقال لم لا يجوز شرط القديم المستند بالذات على كونه عدم حادث
مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة     فغير الثبوت او فالى
هذا التقرير ليس كما ينبغي لان كل جسم عند حادث وفرض العدم لا يكفي وقد يقال يصدق الحد على جميع الجواهر
الممكنة للمحدود ولو لم يصدق على الممتنع فيكفي امكان جسمي القديمين في النقض بل او انه يحتمل بان يعتبر
بالمفارقتين القديمين ممتنع على ما في الكتاب انما لو كان جسمي القديمين والمفارقتين القديمين فرضي
وتقديره عند المتكلمين وهذا مما يعتبر الشيخ المؤلف لورود السؤال الوارد من السائل بجسمين كما
يحتمل بان يقال هذا الوصف غير واقع فلا يكون ذلك السؤال متوجها فلما لم يرد السؤال من السائل ابا
بالمفارقتين لم يعترض بالنسبة اليه ولا يخفى ما فيه التعسف     ورد عليه انه قال ان كل المراد منه في ضمن
العشرة وقد حكم بلزومها قطعا فيعني ليس غير العشرة فلما انه اراد لزوم الحجة التي في ضمن العشرة
فقط فلا نم ذلك لانها لا تلزمها مع تمام اجزاء العشرة وكذلك هو العشرة نفسها     ومن قال بخرق
امكن ... على الموصوف وكصفات الافعال فيه بطلان لان المتكلمين عندهم من الصفات النفسية التي لا تتوقف على الوجود
العينية ... وصفات الافعال عندنا ... من قبيل الاضافات والنسب التي لا وجود لها في خارج     او لبنا

فاعترض عليه انه قيل الظاهر ان المقصود ... علم ... ارتباط وجود ... عدم ... وتعلق ... والعدم ... مع وجود ... فلا ... التعريف ... علم ... النقض ... مسلم ... صح

قالوا صفات الافعال على الاعتبارات حاصلة من تعلق صفات الذات بالاشياء كالاحياء والاماتة ونحوهما وهي حادثة عند حدوث الاثر ولا يلزم قدم الاثر انتهى

بمتخيرين لو عمم التحيز للتبعي لا لنحو المضافان وفي القول بانتفاء التحيز التبعي الفنا ساد على عدم سبقها العشرة بالنوع

كالابوة والبنوة المطلق ولا مابينهم فانهما غير موجودين لكن يلزم اجتماع كل من الجوهرين مع كلاهما وكذا افتراقه

فان الاجتماع والافتراق عرضان موجودان عندهم وقيامهما بكل من المجتمعين والمفترقين مع ان الاجتماع

والافتراق متغايران قطعا اللهم الا ان يعمم التحيز للتبعي بحيث لا يرد انه يتحقق الانفكاك بحسب التحيز لامتناع

انفكاك العالم عن البارى في الوهم العارف ولذا يعبر بالنسبة الى المنفك عنه كما في هذا وقد يعبر بالنسبة

المنفك كما في قوله لا يجوز انفكاك البارى عن العالم في الوجود فيما يتوهم من ان صحة العبارة الاولى لامتناع

انفكاك البارى عن العالم في الوهم لا يلتفت اليه مثلا لانا نقول لو كفى ذلك لحوال البانى ثم قيل بكا

سيلكن الشارح يحاذيه جواز انفكاك الموصوف عن الصفات لانه صرح بان الصفات لا يحكم عليها

بكونها لا عينا ولا غيرا الا الصفات الثلاث نعم يرد على ذلك الجزء والكل اللهم الا ان يقال تلك الدعوى انما هي

في الجزء الصورى ولا يخفى بعده فما قيل في الجواب انه يرد على هذا القول جواز تعقل كل من الموصوف

والصفة بدون صاحبه فيلزم ان يكونا غيرين لان المراد تعقل كل منهما موجودا مع الجهل بالاخر ولا تعقل

وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام والقدرة ونحوهما فانه يجوز

تعقل كل منهما مثلا موجودا مع الجهل بالاخر مع انهما ليسا غيرين وقد يعترض عليها بانه يلزم مما ذكره

ان لا يكون العلم بالدخان مستلزما للعلم بالنار ولا الحادث للعلم بالمحدث فتامل فلا وجه لهذا القول قيل

لعلهم شرح المقصود فيه بحث الجواز ان يكون مراد المصنف اقامة التعقل مقام قول علم او حبر بان لا يذكروا

لذكر التعقل مقامها ويقال الغيرين موجودان جاز انفكاكهما تعقلا ولا يرد ما ذكره فلك ان تقول قول

المصنف المراد كلا مع قوله ومنهم من صرح به بانا عادكم الشك فتامل وقد يلزم كون الصفة قد

٥ بحاث بان المراد الجواز بعدم لامتناع نظرا الى بداهة العقل كما سيشير اليه قوله ولذا اختار الاكثر اثبات بالبرهان

فيتحقق الصفة بدون الموصوف بل هي لا تحقق وانما لا يخفى انه بحث معنوي لان النزاع في الصفات هل لها الا...

البطلان او

قوله اذ لا يجوز انه يقال بتعقل البارى سبحانه وتع
عدم وباه فيه بحث اذ حاصل قولنا يكون
الانفكاك بينهما في العدم تعقلا انه
يجوز ان يكون كل منهما وهو ليس بعد وبالجملة
ان يتعقل عدم كل منهما بنفس وانه يجوز
فلك ان تجعله على معنى انه بدون عدم الاخر
لكل واحد منهما مع تعقل عدم الاخر
بجواز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل
وجود الاخر وجود وانا فولنا يجوز الانفكاك بينهما
في حيز فهو مجول على ظاهر المتبادر من
جواز وجود كل منهما في حيز بدون
الاخر وفيه بحسب نفس الامر اذ لا يعرف
لا ما تعلقه بالعقل وليلته به مع عود الى حلاف الظ فتامل

مغايرة للهوية الموصوف ام لا نزاع معنوي بلا شك فلا عبرة بما قيل لو تبين المراد لو تبين كون النزاع لفظيا
لان النفي لا يرجحان لاثبات ولا بعد وهم قائلون بالمغايرة بحسب المفهوم قطعا ومنكرون للمغايرة بحسب الوجود الخارجي
والعينية الخارجية بمعنى ان هناك ذاتا واحدة وصفات ولكن ليس هوية الشيء بلا تعدد فيها حقيقة عبر عنها تارة بالعلم
باعتبار ترتب ما هو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا الحال سائر الصفات كما حققه المحقق وذلك لان المنازع ع
فيه هو الشيء الذي لا هو ولا غير وان رجع الماحج اليه النفي للاول ثم ان المنكر للمغايرة بالحسب المفهوم حادكم
هو العلامة والمعتزلة كما يستدرك في الموقف الخامس لا مشايخ اهل السنة ولو سلم فالجمهور قائلون بالمغايرة
بالمعنى المذكور فيكون النزاع معنويا البتة وفيه ان كلام المتأخرين والقدماء بكلاهما يؤيد ذلك
ما هية ثابتة في كل صفة محولة لا زيادة او مغايرة من لمن الشيء لا يستوي في ذلك بان المغايرة بين اعتبار اعلى
ما نقله الآمدي والظاهر هو ان هذا انما يصح على ما يعتقده ظاهر استدلالهم من ان الصفة مطلقا ليست
عين الموصوف واما على ما نقله الآمدي من ان الصفات لا فعال عين الموصوف عند الشيخ وعامة الا فلا لا
جواز ان لا يكون بينهما من التغاير لا يشتركا فيدفع بذلك ان المراد بذلك الدفع النقض
عما قاله المعتزلة من ان اثبات القدماء كفر فلا حاجة اليه فان الكفر اثبات ذوات قديمة لا ذوات وصفة كما قيل الكفر
اثبات تعدد الواجب هذا وقد نقل عن الشيخ ان الصفات ما ذكره يدفع قدم غير الله لا تعدد القدماء وتكثيرها
لان الذات هو الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعلقة ممكنة قطعا لان التوقف
انما يقابل الوجوب واما يلزم كون الصفات حادثة ان لم يكن واما يلزم كونها حادثة لئلا يتوهم
رجوع الضمير الى الدلالة المذكورة فان حدوث الادلة في الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لم يقع النص
الا في الكلام والسمع والبصر لو ثبت الكلام بل السمع والبصر ايضا واعلم ان لزوم حدوث الصفات
بناء على ما هو المشهور واما على ما ذكره الآمدي من جواز قدم اثر المختار فلا يلزم في ما تعلق
الشيء على نحو التسع مثل مستندا الى الذات لا لكونها واجبة لذاتها بل لسائر ولذا
تعين



وقالوا يكونوا قائلين بالوحدة
البعض ان فيه من القول بالتغاير في
المفهوم لا بالوجود على القول
بالتغاير في المفهوم بالوحدة
الذهني وهو ظاهر وقد اشار الى
ذلك بين الوحدة واعلى
الماهية ام لا

تو او نشوی ولیک جای برسی که جهد کنی کز تو تو یی برخیزد لمولانا

لم يذكر فيستروا عن هذا الطالب الستر عن هذا المحصل بالعقل بان علة الاحتياج مطلقا هو الحدوث وان لزم كلاه وجهى الستر لدوم تعلق الولف هذا الحكم ضرورى فان قلت ولا يبقى ح ادا الى دعوى الضرورى فى محل النزاع غير مسموعة قلت من المسئلة ليست مما نازع فيها من اعتاد به من العقلاء بل من مسئلة يتوقف عليها العلم وقد يتوهم فيها خلاف من الصوفية لكن هذا التوهم مضمحل عند القائلين ح احوالهم واقوالهم وانما كلامهم لمعضلات اسرار استبهمه ويحمول على التأويل قال الشيخ المحقق اوحد الدين الكرمانى

تو او نشوی ولیکن اگر جهد کنی جای برسی کز تو تویی برخیزد فان لا احتمال وبين المادة لا فيه وان كان احتمال لا ينفى المتنازع ولو كان منها فليس خارج من الدعوى اذ دعائهم ولا اشباه فى كون كل ممكن ذاتا ممتنع الزوال دون ثباته لا اشئ لو لم يكن كل منهما موجودا امتد اما لموجد له فان ما على ما يحلق الوجود ان كان اولى موقت فيكون فناء لا حدهما بقاء للاخر او بهما معا فيكونان اشئ او بغيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث بانهما موجودان بوجود ولعد هو نفس الوجودين كان اولى فسادا ولعدا لا تعالى يلزم ان يكون له علم بعينه حالا في على لانه تعالى عالم وكل لو لم يتحد ذاتا بمعنى ان كان هناك ذاتا وجود او وجود ولعد ولس كل كل من الموضوعين انهما قد اتحدا ذاتا ووجودا بلاه اقسام اخذنا لا شئ فى الثلثة منها على ان لا تعدد بين المعدوم وواه بين معدوم وموجود او لو ثبت التعدد بينهما لكن ما اشئ مع عدم اندراجها فى شئ من الاقسام الثلثة لان كلا من الثلثة موجودان على تقدير القائلين بتعالى التعدد لا سلوك الاثنية وهو بعد لاحق وكلى مشاحة فى جميع الصفات النفسية قيل بثبوت التماثل على هذا التقدير تحقيق لا يشتر اك فى جميع الصفات النفسية ومن جملتها هو التماثل على ما صرح به بعيد هذا او يتوقف التماثل على نفسه والحق ان تحقيق الصفات لعين التماثل ولذى هان التماثل يتوقف على التماثل لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار انه من الصفات النفسية فيختلف العنوان ويندفع الدور مال الاحتياج وصف الشئ به لا يعقل امر زائد قيل اى غير بين الصفة وقيل الكلام مبنى على ان الوجوب عين الماهية وهو ظاهر والجواب فانك

ومرود نيا لا تمنع سكون يا ما وخليلة مسائل الفن الغرض لكن ليس لنا نسلم بعض نفع الفرض الراتبة للموضوع وبكشف عن تكلم مسائله جمعه الجمع وحقائق ما ينبغى منه

سبحانه

ان

قوله فيتعالى علم الموجد له الظاهر ان هذا التنبيه مخصوص باطلاق مرتبة له تحاد حقيقى والتنبيه على الحكم بالمجاز قوله اى نجا موجودين فى نفسه التنبيه بهذا انهما موجودان قبل له تحاد قوله بمنع استاع لاى اى دفائع لا يجار على الماهى التى يستند عليه السوق استفاد القوى الغرضية صح

وقوله عند الوجود ان لا يعقل ان لا يكون ولا يمكن ان يكون وجود ابن

لم

وعلى

وصف الممكن بالوجود محتاج الى الفاعل الموجد قلت ثم لو تم حوى ان يعض اثاره من الفاعل لكن لا توقف في الفعل

كالتحيز والحدوث فان كان زايدا على ذات الجوهر لانه يلعتاد لتحيز وتعقله وكان زايدا على ذات كان الاله باعتبار العلم

السابق وتعقله واعلم ان عد الحدوث صفة معنوية معنونة يخالف ظاهر ما يجد حيث صرح في بحث المعاني في

موضعين بان الحدوث من الصفات النفسية بناء على ان الحال وكونها زايدا على الذات من الاحوال ما يصح

خلو الموصوف عنها كما فيه نسبة مثله فالاحوال التي يجعلونها من الصفات النفسية على هذا التفسير من الاحوال لا

كما سبق البيان الى عن قريب ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها اي بارتفاعها المتوهم فلا ينافي ما

سبق من امكان توهم ارتفاع اللازم عن الملزوم وكذلك قول الشيخ منها ما يلي البطلان في الموما يبطل توهم ارتفاعه

اي لا يكون في ذلك التوهم على طبق الواقع فما يجب فيكلي وعشر لها المراد فما يجب وعكس وعشر يحسب الماهية لا

جاز ان يستدل بعض من لا هو الا الشيخ المخصوص فتامل ولان الصفة النفسية المتبادر من سياق الكلام انه

تعليل لكون التماثل من الصفات النفسية لما غير الشارح اسلوب المتن وقدر لفظ فالتماثل وحمل قوله لانها في الخ

تعليلا لتفرع كون التماثل من الصفات النفسية على كونها ما يوصف به النفس الذات لكن تفرع قوله فهو صفة نفسية على كون التماثل

غير معلل بامر زايد على الذات انما يظهر في حمله على تقدير ان يراد بالامر الذايد في تعريف الصفة النفسية تلك الصفة

لو بني الكلام على ان الوصف على الماهية يلزم من تعليل التماثل بنفس الذات لا بغيرها كونه نفس الذات بل

لم يصح ولا يلزم كونه صفة نفسية فتامل المفسر علمائه بالاحوال اللازمة فيلبس المراد بالاحوال المصطلح بل

الصفات وقيل الاصوب عند القائل بالحال لا الحال قالت المعتزلة ان المراد باخص وصف النفس وصف

لا اخص منه لانه اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق التماثل بين افراد نوع من المركبات ويكون فضلها يساوي

نوعها ولا يتوقع فيما ذكر كون لكل احد منهم مشاركة في الجوهر وان في الكلام في ان ذلك والناطقية سواء عدا نوعا وفصلا

ام لا فقد يبطل فتامله فلم لم يتولوا ما تقدم تسليم وحد التماثل ان العلة الحقيقية الوصف في اختلاف

لا لا نوع لا يعتبر كالمثنى يوصف بعينه شيئا انه اثنان او فرسان ودون بان عله التماثل هو لاشتراك فيما صدق عليه انه

[illegible]

اخص وصف النفس لا في مفهومه ولا شك ان ما صدق عليه اخص وصف النفس في البياض هي البياضية او السوادية وفي
السواد هي السوادية وانهما متخالفان حقيقة فتامل    مشترك بين لوازم قبل هذا النقض الاجمالي والتفصيلي فيه
لم لا يقال ان اريد تعليل الحكم الواحد بالشخص فلا نم الملازمة وان اريد تعليل الحكم الواحد بالنوع فلا نم بطلان التالي وتحقيق
ان هذا التفصيل لا يرد على الكلام الراي وذكر المعتزلة لم يجوزوا تعليل الواحد بالنوع بعلل مختلفة به لكنهم
لا يجوزون تعليله بعلل مختلفة بالنوع مستدلين عليه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون حكم العالمية معللا بالعلم ثانيا
وان كان السند لا يضر مردود دامنه
وبالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فيصح الالزام عليهم وكذا على القائلين بالحال من الاصحاب فانهم كالمعتزلة في
التجويز وبين حاله على الاصحاب مطلقا وحاصل الكلام ان تعليل الواحد بالذات بالعلل المتعددة سواء
كان شخصا او لا فان مطلق التماثل طبيعة جنسية مخصوصة ولا يجوز ان يعلل تحصلها بعلل كثيرة كما ذكره الشارح
ونعرف عليه الفصل وتبين المعلل بالمختلفات منها هو ادلة التماثل الطبيعية ولا نزاع عندنا في جواز تعليله
فيكون التماثل لا يحتاج من جملة صفة النفس التماثل فلا بد ان يراد مجموع ما عداه فان قلت تعليل التماثل بمجموع
صفة النفس ينافي ظاهر ما سبق من انه لا تعلل الذوات لان كونه لا تعلل الذوات انه ليس معللا بامر زائد
عليها كما صرح به هناك والصفة النفسية ليست زائدة عليها فلا تناقض    واما الواجب فلا يعلل فيلزم تعليل الواجب
بذلك الموصوف جائز عندهم كالجوهرية بذات الجوهر والحال تعليله بالصفة عارضة فهذا الاعتراض انما يرد عليهم اذا قالوا
بوجوبه وكذلك لا يصح جوابه المذكور فان المطلق الواجب عندهم لا يعلل عندهم اصلا لا بذاته ولا بغيره كذلك ليس عالمية الله تعالى عند
المعتزلة ليست معللة بذات الواجب تعالى انها ليست معللة بالعلم والحاصل على ذلك كلامه في المقصد العاشر من مرصد العلة
والمعلول    ويلزم مماثلة الرب تعالى لبعض الحوادث ان يريد بقوله وليس لعله مائل وليس لعله المسبب الكلي فلا
يلزم مماثلة الرب للمربوب لعلم تحمل على ما لم يلزم لا يستغنيا كما ظن الحوادث حمل على ان ليس لعلهما ما بينهما لتحج ح
الفصل مع النوع وتحليل الاحد من السلبية لا يحمل عليه اللهم الا ان يقال المراد الموجود ان المحل وجه
بين الاشياء وعلل المراد ليس لعلهما ما لتوقع الصورة مع الموصوف    وتمامه معنيا ان يتحصل لعله الا انهما فقال

معنيان ولم نقل صحيحان كما قال ره القسمين لان ذهني لئلا يتوهم تناوله الجنب الطالح والحيوان على عرضها البشر
تركه فيهما واراد بما لا يستحيل لذاتيهما ان يكون محتاجا لانه يستحيل هو الذات لا المتوقع قوله اكثر لم يعدها للتلازم
سلبيه قوله ساق ما سيذكره من ان التقابل الذاتي انما هو بين السلب والايجاب فقط وبه عدام
كالاولى توهم بيان خروجهما عن بيان خروج العدم والوجود ليوضح لا الشرعي واما كاعراض الوجدية الواحدة
بالمجموع او بالاولى فلا كل علم ثبت عنده بخروج العلم بالحركة والسكون اي العلم بحركة شيء وسكون ذلك الشيء
بعينه فانه من العلمين يمتنع اجتماعهما لكن بواسطة معلومهما وبه علله انهما امور اعتبارية قد يتعسف
ويقال يجوز ان يكون التضاد بين اعلى المراتب ونقد يكون لا اضافة اعراض كما دخلت بسالبة الملكة ويحترز
على التزايد واقع في نوعها القوم كما يستقبل الشارح في تعريف علماء للجسم الطبيعي بجوهر القابل للابعاد المتقاطعة على زوايا
قوايم من الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوايم احترازا عن السطح الجوهري الذي يقول به المعتزلة غاية الامر ان الاحتراز
هنا على وجه [illegible] عن الحضور والعلم المركب [illegible] من الشرطية لا بد ان يكون صحيحا بين [illegible] وهذا لا
يصح على راي جمهور المتكلمين لان الجهل المركب والعلم عندهم ضدان مع انهما اعتباريان عن التعلق الذي من قبيل
الاضافة النفي الموجود كما سيأتي في مبحث العلم [illegible] قال الاضافة [illegible] الشارح انه [illegible] نحو الفوق
والبعد والصغر والكبر فانها اضافة قطعا مع جريان التضاد فيها على زعمهم [illegible] اعترض علي بان
قدم جوابه
الضوء ذكر ذلك العبد [illegible] ظاهر ههنا ايضا [illegible] احتراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما ضدان
عند المتكلمين ومثال [illegible] قد يجتمعان في محل واحد كاجتماع زيد مع حبيبه وافتراقه عن رقيبه لكن لا من جهة واحدة
ولعل [illegible] وسيأتي ان شاء الله تعالى ان الاجتماع عندهم قائم بكل من المجتمعين لا بالمجموع وكذا الافتراق والجواب
ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد كما سيصرح به وسيجيء في مبحث الكون
ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التمايز بينهما بامور اعتبارية خارجة عن ماهيتهما لان قوله
كون [illegible] التصوير [illegible] كون ولعله اعرض لانه احتاج [illegible] والفرق [illegible]

ر ثالث متضادان لا كوان نعم يمكن ان يكون الضد المذكور واحدا اذ لا معنى لوجوب العلم والجهل المركب بضدين فانهما ضدان
عندنا كما ستعرف مع انهما يجتمعان في محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد على ما هو به بالنسبة الى قيام
زيد ولا على ما هو به بالنسبة الى الكتابة مثلا فانه يصح قيام الجهل [illegible] العلم والجهل المركب انما هو ضدان عند بعض
المعتزلة واكثرهم على انهما متماثلان كما ستعرف ان شاء الله نعم قد يطلق الضد على المتماثلين كما ستعرف في مباحث
الاكوان والاطلاق على سبيل التشبيه والمجاز لو جعله الموت ضد الحياة او اثبت كون الموت وجوديا وعدم العلم
بالتضاد بينهما قال صاحب الغنية فيه ان الشارح استبعد عدم تحقق الموت ضدا للحياة على تقدير وجودية
فيقال كلام الغنية اشارة الى احتمال حلول العلم بالمحل فان كلا منهما في العلم والموت لا في الموت والحياة لكنه
مشترك عندهم [illegible] لذاتهما في [illegible] الفاسد بان ليس عدم اجتماع الموت والعلم لذاتهما وكان الملازم
غير لازم لذلك [illegible] ان ما ذكر ملحوظا من [illegible] فان الاعتراض بالمثال بالموت والحياة [illegible]
عن هذا المثال اطلاق الرسم على التعريف اولا اشارة الى انه لا يكون له ما يليه يلزم لذلك المفهوم المذكور ى
لنا وهذا انما بناء على انه مفهوم اصطلاحي فالظاهر ليس له حقيقة غير [illegible] والتعريف بالنسبة الى نظر [illegible] الى ما هو الحق
اولا المراد بالعبارات [illegible] ولذا [illegible] والقيام بالمحل فانه صفة نفسية [illegible]
اوائل موقف الاعراض من قبول الاعراض ليس صفة نفسية للجواهر لان كون الشيء قابلا لغيره انما يعقل
بالقياس الى ذلك الغير وعند منهما القيام بالمحل صفة نفسية للاعراض مع ان القيام بالغير ايضا انما يعقل
بالقياس الى الغير وهو المتقوم به اعني المحل فان قلت القيام بالمحل معتبر في مفهوم العرض فلا يكون كذلك قبول
الاعراض بالنسبة الى الجوهر قلت هذا انما يفيد اذا كان مفهوم العرض ذاتيا لماهيته اذ لو كان عرضا لها لكان
الفرق بين القيام بالمحل وبين الحدوث من كون الاول صفة نفسية للاعراض والثاني صفة معنوية [illegible]
على ما حسبه في وصف الحادث به لا يعقل الا بالاضافة اليه وهو الوجود السابق المعتبر في مفهومه [illegible]
ان مفهوم العرض لو كان ذاتيا لماهيته لكان مفهوم الجوهر اعني المتحيز بالذات كذلك فلم يعد التحيز للجوهر صفة نفسية

معنوية والقيام بالمحل للعرض صوتيه فتدبر وان منع اطلاق اللفظ عليه قبل وعلى هذا ينتفي جواز ان يقال
المربوب مماثل للرب فلم لا يجوز ان يقال الرب مماثل للمربوب اذ ذكر الاطلاق لا التسليم فلا يرد ان اطلاق فلا يكون
هذا الحد الا قبل تفصيل المبحث لكن منهم من لم يشترط التغاير في التغاير والتماثل وهو حاصل في منهم
النقض ومنهم من اشترط والمشترطون لما قالوا بالتغاير في القسمين قالوا بالوصف بالتماثل وهو حاصل في
منها ايضا ولما لم يقولوا بهم لم يقولوا بهما ايضا [illegible] عادلا [illegible] الى التفصيل على تقدير شرط
التغاير لمن الوصف بالتغاير شرط البتة فانه لو تعوض ومنهم من نقضها بها هو حجة دالا النقض حتى يرى ما ذكره
الشارح وعلى القول ليس [illegible] الآمدي لم يذكر قول [illegible] البعض بالتماثل وهو حاصل وبناء على القول
بالتغاير والله اعلم [illegible] المقصد [illegible] ان مذهب الشيخ انه لا
اشتراك بين شيئين من الموجودين [illegible] مما نقل عنه ههنا من ان كل متماثلين لا يجتمعان البتة
ان يكون على النزاع [illegible] المماثلة [illegible] المفهوم [illegible] المتماثلين عند الشيخ
قسم من القدر حيث قال [illegible] كل عرضين متماثلين كسوادين وبياضين
ونحو ذلك [illegible] احتمالهما [illegible] اللهم [illegible] على التشبيه كقدرتين [illegible] عبارته
عن [illegible] قوله [illegible] على [illegible] المحل [illegible]
[illegible] الزماني عوارض مخصوصة في الزمان [illegible] عوارض
[illegible] فلا يكون نسبة المثلين [illegible] جميع العوارض [illegible] العوارض [illegible]
[illegible] بعد [illegible] النقطتين [illegible] طرفي خط [illegible]
مجموع ذلك الخط [illegible] مثلا [illegible]
فلت [illegible] على [illegible] مجموع الخط باعتبار انتهائه
[illegible] النقطة [illegible] ذلك المجموع [illegible] باعتبار انتهائه [illegible]

لا منافاة بين هذا الكلام وما ذكره اذ يلزم المنظر والمعلوم ملازمة على امتناع حصول المثلين مقامين نظرا ونقد ومثله
الثالث انه قد يقال ان هذا الدليل مشترك الالزام لان لم يصح الا في زمانين عند اهل الحق بل لا يتاتى بحداثه
من امكان فانتفاء مثل ولو صح لصح طرو ضد على محل الطارئ علاقة مثل القرحى يجمع الضدين على انه لو صح لم يدخل النقد
الضدين على المحل يصح لانتفاء بالضد لانه لو صح لم انتفاء لنقد الضدين في محل قابل الا انه يصح لا تقاوم بالضد
الضدين ولكن فلا يدعي الفرق بين لا انتفاء بعد الوجود اعني الزوال وبان لا انتفاء مطلقا بعد تحقق القابلية
فانتفاء المثل في محل المثل لو صح لطرو ضد المستلزم لاجتماع الضدين فاتل الرابع لو جاز انه
قيل هذا من لوازم المسلك بل ولذا لما ذكره مام وان لم يذكر هذا وانه مدى هاذكر هذا لم يذكر كذا او
وكذا الكل منظور فيه فلعل على هذا النظر فان هو كون لسر دليلا على المدعي بل هو بعض كلام خصم كما يشعر به
لعطه الالزام وكون بصورة ولقد نقضا فليتدبر اوهو انه لا مدخل فيه وهذا المسلك قوي جدا وهذا مبني على ان ملكة
خصم هو لا يجاب الحال ونشق ماواه وفرع ان المحل الاخر على الشيء وضد المطلب لنقضها في تقرير المسلك الثالث
يجوز انتفاؤه بضد المثل ان جعل كلاهما مبنيا على خلاف المضاف اي بفرع ان المحل الاخر على الشيء وجواز ضده
لان ذلك القول صريح في ان المدعي لزوم جواز اجتماع الضدين لا لزوم نفس الاجتماع وفي بطلان النص المردود
ولا يخرج الا ايراد السؤال والجواب كذا فماله احمل على ظاهر كما فعله الشارح اي يلزم انه لا يمكننا
وقد يقال في جواب عن الرابع نجوز النقض ما انتفاء الممكن ضرورة او اكتساب لا ملاهي نقول لو جاز لم يكن بحكم
ان ولا ينافي ملامة وقائل لم حصر ان قبل مدعاهم لا لما الحال والمذكور على تقدير التمام يدل على الجزء ان ان
يحمل في قوة المنع فان لا يجاب بجزئي ساقط السلب الكلي الذي هو مدعى لا ساعة وفيه بحث لان المعتبر لو يقرر فيون
فان السؤال في زيد مثل السؤال في عمرو وغيره مع علم امكان اجتماعهما فهم لا يدعون لا لا قطعا بل لا لا يحب لتجويز
ودليلهم موافق لمدعاهم واما جعله في قوة المنع فيحمل ظاهر اركبه القائل لا لغرض مع ان لفظ لم وقول
الشارح في بيانه ما اشار اليه بيان على فساده وقد يقال المراد بالدليل المذكور هو اثبات جواز الاول وحاصله

الا ان يستفاد منه اما النافع
المختار المميز بادلته كلامي المثلين
لما فيه من العوارض المتخالفة مع
ما يستلزم كل منهما ذكر واما النوع على
الا ما لاجتماع الذي يعقد باب ونقد
المثلين منتبه فخصوصه فاني
ذكرته جانبا كما هو في كتب النقض
منه رح

فانه سيد على الصحيح

الكلام

ان ما بالدليل له بزول بالغير فلو كان المانع موجودات المثلى لما اجتمعا في هذه الصورة فيثبت ان لا مانع بالذات
فيثبت جواز الكل الذاتي وهو ان لا يحتاج امتناع عدمي بلغة ليس لذاته ايضا ولهذا التوضيح المثلان الموصل
على تعريف الضدين بهذا القيد كما ذكره الشارح فجوز ان يمتنع لا يحتاج في بعض المواضع بخصوصه لا يحصل بوجدانه
الكدر ضد الصفو والكهربون ليس بخالص ... وهو في خلطه وكذلك حلوكه اي اشتد سواده
لا تتضاعف افراد السواد وقيل بل الحق ان لواء صفاء الصفرة بسبب مثله وفيه بعد لانه انما يعرض السواد
بخصوصه ... وقد يقال بل تلون بعض به دائم لتركه وفيه بعد ايضا والسواد كبستان الكدرة الثلث
اذا الغم كل من ثانيها وثالثها لانه واصل كبستان ولا حاجة في ذلك الا الى كدرات على ما ... وبالكل
يزول الا ان مثله المرتبة الثالثة لا اسم الكدرة في ذلك القسم الثانية لصدورها قوية وحصل به الذي لخصوص
بخصوصها اسما التو ومكدرا لان الفسح الحاصل في اول المراتب الا في ثانيها فسوية انها مشتملة
انه يندرج ... الكمال ولا خيرا له فيها ... النقص المشهوري ليس هذا النقص المشهور
لكونه المشهود فيما في عوالم الكواكب ... بالنقص الحقيقي لكونه المعتبر في العلوم ... وقد يقال الشيخ
صرح بالاشتراط غاية ... في النقص المشهوري ايضا ... يكون تقابل مثل السواد والصفرة خارجا
على ... قام ... البته وصرح ايضا بان القيد في النقص المشهوري لا يلزم ان يكونا موجودين
بل قد يكون ... عاما ... يكون قسما التقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب
كالسلس ... للشيخ القول ... البعض للشرح كلام تحيل الحادث ... مثل الرعوان لكنه من قبيل
في المثال كالحركة والسكون للجسم اما مطلق عدم من محل الكون او الحدوث سكونا او الجسم الباقي
عند بعض وانقضاء ... بعاقبها هذا التقسيم للضدين ... ولا حالا ومن اقسام التقسيم
الحس ... احتماع امكان التعاقب في لزوم ... للمحل في ... ولعل مثله مع الدخول
على كونها حسا او شرودها انما لم يثبت ... لكنه موقع جزء المنع ... قد يقع له استدلال

ان يقال ما ثبت للشيء متوسطاً الغير لا يكون ذاتياً له وغيره وكذا السرية من هذا القبيل   مضادة للتهوّر

التهور هيئة يحصل لها له هوادة على ما لا ينبغي كالحرب ضرر الموصوف بها فهو نوع من الجنون والجنون نوعه

قد عرض لها فهو قال الشارح في حواشي المطالع ولو سلم انهما نوعان لها فلا نسلم انهما متضادان لان الكلام

في التضاد الحقيقي والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا يكون هذا الشيء منهما   او ليس لهذه بينهما في

غاية البعد فلا يدل على نفي التضاد مطلق بل على نفي التضاد الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك فلا غبار

اشارة الى التوهم الاول فنفي الجواب بحذف المضاف اي بحو نوعي الفضيلة والرذيلة والتزام هذا

حذف افيد لتعدد السؤال في محل في التوجه الاول   وثانياً بان التضاد في الكل بالوصف اي في الوصف

كما في جلبت بالمستجلب فلا يطلق لا لحاظ   كالتهور والجبن التهور افراط في القوة الغضبية والجبن تفريط

فيها والمتوسط شجاعة والفجور هو غاية ميلان النفس الى ما يشتهيه والخمود هو غاية سكونها عنه والقوة المتو سط

وجربزة له افراط في القوة الدراكة والبلادة تفريط فيها والمتوسط الحكمة   بثبات الاستواء فان

البرهان الذي اورده على هذا المطلب يتم لكن اعترض على اثباته بالاستواء انه مجموع له وان صح

لا استواء مع اختصاص التضاد بين نوعين من جنس هو [illegible] فيما بينهما [illegible] طريق الانفية

عن القوة والفجور مثلاً سوى انه لا يكون له فيما بين نوعين من جنس [illegible] وهذان نوعان من جنس [illegible] فيه

[illegible] ولكن الطريق الى ذلك استعداد غاية الخلاف وبينهما الا انه لم يشترط في التضاد غاية الخلاف وكونه

فيما بين نوعين [illegible] انواع من جنس ضروري لا استوائي لان غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لا بين

الطرف وبعض الاوساط وان لم يشترط فبطلانه ظاهر لما في انواع اللون وحول مع الضرورة العقل

يجوز ان يكون كمالين متساويين ويكونان معاً في غاية الخلاف فلما كان [illegible] الاستواء هو الذي [illegible] على التقابل

الثالث انهم اطبقوا على تضاد السواد والبياض على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين الحقيقيين من اللون بل

بل السواد الا المتفاوتة انواع مختلفة مشتركة في عارض السواد المقول بالتشكيك وكذا البياض فعلى

ماذكروا من ان التقسيم الحقيقي لا يكون له الا نوعان بينهما غاية الخلاف فيلزم ان لا يكون في الالوان الا
غاية السواد وغاية البياض ويمكن دفع اختلاف السواد او البياض بالنوع فان اطلاق السواد
والبياض عارض للماهية    لان المتضادين لو لم يتحقق من المتكلمين القول بوجود المتضادين
لم يمكن الحكم بالخصية الضدين عند الحكماء وعند المتكلمين بوجه وجيه ولو تحقق ثبت الاحتياج في تعريف
الضدين الى قوله من جهة ولعل وقد زعم من قبل انه استدراك لا يحتاج فانه ظاهر    اعم من ذلك
اي من قوله ذلك القابل لهما الوجودي في ذلك الوقت في هذا العموم فقد تحقق بعموم الوقت بان يكون
المحل للوجودي وقبوله اياه في وقت كعدم اللحية على الطفل وقد يكون باعتبار عموم القابل عن الشخص
والنوع والجنس كما فصله بعض بل بحسب نوعه لكن    او لم يجعل الجوهر جنسا واما لو اجعل جنسا فالقسام بالعين
من كان حسن المعارف اعم الجوهر كتقسيم الصورة بالصورة لان القيام المراد الحلول مطلقا لا الحلول في الموضوع
الموضوع    ولذلك صح او المتبادر من نفي الاجتماع في موضوع الوجود فيه لا صحة الاجتماع على ان يكون النفي
راجعا الى القيد مع ثبوت الاصل    والظاهر في ذلك ان المراد بامتناع الاجتماع قال بعضهم فلعل المراد
بامتناع الاجتماع المذكور في تعريف التقابل امتناع اجتماعهما بحسب الحلول في ذات وبذلك يكون السلب في
داخلا على النسبة العقلية والظاهر منه انه مستشكل بعدم كون النسبة العقلية ذاتا لا يحل العالم بنفسه ولا يعرف
المستقل بالمفهوم فيه انه ليس المراد بالذات ما هو المخصوص بل ما به الشيء هو هو والنسبة ذات بهذا المعنى فلا اشكال
قد تسمى تباينا انما قال قد تسمى بلفظ قد لانه قد يمنع اجتماع المفهومين بحسب الصدق مع انهما لا يسميان
متباينين كالنائم والقائم    لاجتماعهما وكل منهما نقل عنه رحمه الله ان هذا انما يصح لو لم يكن لعدم
مضافا الى    واما القول بان علم العدم وجودا كلام في ذلك قول الشارح في حواشي التجريد
واعلم انه يمكن في نفي التقابل بين العدمين انه لو جعل شيء مغايرا لما اضيف اليه لاحتمل فيه فلا يلزم الاجتماع
بالفعل وقد اشار اليه الشارح في حواشي التجريد حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل لا يجري في كل الشيئين

علم

حاصل الدفع انه يكفي في التقابل ... انه ... والسكون ... والعدمان ... رجوع ... انفكاكه ... اجتماعهما ... في الوجود

ولا ممكنيه اذ لا يجتمعان في شيء من المفهوم الثاني والموضوع بان كونهما بحيث لو وجد لعدّ معا في مفهوم وجد له وفيه
يكون اي بين التقابل بينهما وبهذا اندفع ما يقال بعد تسليم السواد اضافة ولعد العدم من الكم وكذلك يكون بين ملكتيهما
اي المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير نعم يرد ما قيل على تقدير
الواسطة اذ لا تقع ملكتيهما اما ان يستلزم اجتماعهما او لا فان تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب اما انه اذا كان
العدم التقابل تقابل العدم والملكة فلان لان العدم والملكة قد يرتفع كلاهما كعدم الحلول عما من شأنه ان يكون
احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما اي قابلية البصر والحلول كليهما منتفيان عن الجدار مع عدم لقلع العين البصر
فيه وكذا ان عدم الحول قد شرط اه اي من شأن محله ان يكون احول والجدار ليس من شأنه ذلك وعلى كل
من التقادير لا يصح فرض اجتماعهما في كل موجود مغايرها اضيف اليه العدمان فهو البصر بعينه انما في
حواشي الجرجاني بان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل السواد وتعقل سلب السواد البصر يتوقف عليه قطعا فلا يجد
مفهوما قطعا ولذلك ... فيهما ... حرف السلب في اللفظ فقط وان اريد سلب
القابلية اولا علته انه اراد به انه لم يقابل ... سلب القابلية مع العمى تقابل السلب والايجاب فهم ولو سلم متقبلوا
المعتبر من حاصل ... لم يثبت تقابله من الواسطة ولو اراد ان تقابلهما سلب القابلية مع القابلية تقابل
السلب والايجاب فذلك مسلم له كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شأنه ان يكون
بصيرا على ان المراد بالخصوص ... مثل العمى والبصر ... من العدم والملكة نكلف لان ليس السلب جزءا
من مفهومه بل نوعه ... كونهما من المتضادين ... العدم المضاف فلا فائدة للوجه ... 
ذلك فدخل مثل العمى ... في التقسيم ... من ... المتقابلين في هذا التقسيم يكون ... 
مرضيا عند المصنف واما عدم ... اعتراض على المصنف ... من تتمة الدخل ولا يحتمل التقدير
اصلا كما ... فانه معتبر فيكون السلب اي المجموع ... كما تحققه يكون لعدّ ... اي الملكة موجودا
خارجيا فانه ... لم يكون ... خارجيا ... اللازم ... للملكة بل للمتقابلين ايضا

ان ... 

ظن الملاحظ

بحسب اقتضاء المحل به فالمراد من الحلول هنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باقتضاء المحل باله مورد الاعتبار له

واما الايجاب والسلب فقيل يتوقف النسبة ولا يتوقفها لان الاعتبار من حيث انهما معلومان فالتقابل بينهما بالايجاب

والسلب ولم يعتبر امر من حيث انهما علمان فهما موجودان خارجيان بينهما تقابل بالتضاد كالتقابل بين العقائد المتعارضة وقيامهما

فيكون التالث مقصودا بهذا المعنى اسات ان التقابل بين المتقابلين قد يكون باعتبار وجوديهما في الخارج

متعاقبين على محل ولو عدم زمان ولو بعد وقد يكون باعتبار انقضاء المحل ولا بد من قيد حيثية قيل فيه نظر اذ ح لا يتوقف

مفهوما الموجب للافراد وكذا السلب وقد لا يصدق على المعدوم لانهما داخلان على تقديره في المتقابلين لان

المتقابلين على تفسير لهما المتقابلان اي الذين لا يكون تحققهما باعتبار ولا يتوقف تعقل كل منهما على الاخر

ولا شك في صدقه على السلب والايجاب مثلا على تقدير اسناد السلب الحقيقة اللهم الا ان يكون مقصوده

كما يدل عليه هو لا على العلم وهي لم تدخل في مفهوم كلية الا في مفهوم الايجاب ملكية في وجه السلب والايجاب

عن المتقابلين ولم يراد بالسلب المنع عن مفهوم المتقابلين والمتقابلان بعمه اذ لا وجه له الا اصطلاح

جديد بينهما تقابل حاصل عن تمام الا ربوبيته الظاهرة اعتراض على العلم بحسب عدم انفكاك وبين الا

من الايجاب والسلب على من حصر التقابل في الاربعة مطلق وفيه ايماء بان الشيخ صرح في الشفاء بان المتقابلين

بالايجاب والسلب الموجب على ما نعتقد مطلق الحصر وعرف ايضا في قام اما في تقابل التضاد والتضايف

فظاهر واما في تقابل العدم والملكة فلان العمى سلب البصر مقيد ايكون البصر المحل قابلا له ومطلق السلب الموجب سلم

لسلب البصر مطلقا والكل للذات اقوى لحصره فيه على بان الوصف لو كان لاوزنا كان اقوى فاقوى للملزوم

الضار ولم يكن الا ما لم يكن اقوى منافيا لموصوفه لا يتحلل الا اقوى له والحاصل يكون اقوى من الواقع الحاصل

لا يتقوم بمفهوم السالب لغيره لا يقول النار القوية قد تنحل الواسطة ليسخنها اقوى من تسخين النار

الضعيفة المؤثرة بلا واسطة فلم لا يكون الامر ههنا كذلك والحق ان لو قطع النظر اذا كان رفعا للماهية بنفسها

اضعاف الشيء فيما سبق يكون رافع الذات اقوى في النفي والمطلق نوع من الرافع للوصف لا يتقوم لكنه يقع

ان لم يتحقق الصدق والكذب فيسبطا كانوا لهم ومن لا قولهم وفي ذلك لم يكونوا يدل ذي لي ابن الايسين

نورين فمن حصر التقابل في اربعة لا يلزم ان لا ديم ادلوا بالايجاب والسلب العام المنافي الذي ذكره الشيخ ولم كان اطلاق الايجاب على العقد

فسمي في كل العام على السلب الجزئي والايجاب نعم من حصر التقابل في اربعة لا يلزم وادلوا بالايجاب والسلب

تمت

الماهية لا بغيره. وقيل بل لا فرق بين هو التصديق قائله صاحب التجريد على ما في بعض نسخه ورد بانه لا يتصور فرق
الشامل للقلب بان يكون نقيضهما صريح سلب الاخر وقيل معنى كلامه ليس اشد من نوع في التشكيك بين التصديق لان
بين القوة والضعف في افادة من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرها وكذا في غاية الظهور

مبحث العلة والمعلول

علة والمبدأ فيه  لما كانت العلية والمعلولية لا تخرج من المطالب لما اورد المصنف في اول الموقف كانهما من تفاصيل امور الوجود
فلا تحقق بتقسيم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض لم يتوان ايراده مباحثهما في الامور العامة العدم
لا تخصيص لها بشيء منها لكن لما لم يكن للعدم خارج العلية عند اهل السنة بما تقرر من قواعدهم وسيجيء في المقصد الرابع من
المرصد الخامس في احكام النظر وسيجيء في المقصد العاشر من هذا المرصد ايضا من انه لا علة ولا تعم من الوجوب
من الممكنات ولا علية وانما جعل السبع عقيب التقسيم باجزاء الوجود ليس كما او كان جعل مبحث العلة في عمومها
وكونها اكثر مباحث هذا المرصد على ان استقلاله بعيد اشار الشارح الى ترجيح ايراده مباحثهما في الامور العامة
انما يظهر بناء على هذا التفسير الذي نقله لتوزيع صدر الموقف الا على تفسير المصنف ولا يبعد ان يقرأ اولا
في عبارة الشرح على صيغة المجهول  على التصديق الضروري مطلقا اي بالنسبة الى الكل ح البتة والقبول ان
ولا بد من جواز كسبه لطرفه البديهي ويحتمل ان يكون مطلقا قيد التصور اي بالكنه او بوجه ما فانه كاف

[illegible]

في المطلق  فالمختار في الدليل قبل المعلول اذا كان مركبا بجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من العلة التامة وجزء
لا يكون محتاجا اليه الا لا بد من العكس فلا يلزم ولو حط العلة عليه اصطلاح في الكل لا من المحتاج اليه كيف
ولو حصل في تسليم التقدم والعلة التامة في الصورة المذكورة لا تقدم على المعلول للازمان ولا ذاتا
كما سيصرح به وقد تقال في والعلة التامة كالولد من المادة والصورة للمجموع منهما ولا يلزم كون المعلول علة
العلة لان جزء العلة علة ونظيره ما ذكره المحققون من ان اجزاء العدد الذي يتوهم تركيبه من الاعداد من الوحدات
لا يكون عددا ولو مثلا لا ترى لبس جزءا من العشرة وقد سبق تحقيقه وان نصاف ليس كلا من المادة والصورة
كما انه داخل في قوام العلة التامة للمعلول المركب كذلك مجموعهما ومن ثم ان لا يكون جزءا من العشرة بناء على

ما سبق من المحقق وامكان تصور العلة التامة بالكنه بدون تصور المجموع بتمامه ثم واما كون جزء العلة التامة علة ناقصة
فانما هو على تقدير التسليم في جزء العلة بمعنى المحتاج اليه وقد يقال المراد بالاحتياج الماخوذ في تفسير العلة اعم من
الاحتياج الواقعي والاحتياج المتوهم والثاني متحقق في العلة التامة بالنسبة الى اجزائها المتقومة والمتوهم ولذا
لم يتوهم كون اجزائها علة الا القوم في المعنى الاول ولكن لا يتوهم المراد بالمحتاج اليه اعم من ان يكون هو هو كذلك او كل واحد
من اجزائه المتقومة نظير ما ذكره الشارح في حواشي المطول من ان يوهم قولهم الحد التام تعريف بالداخل دخول كل
جزء من اجزائه    والعلة اما جزء الشيء المتقوم [illegible] عبارة التي هو العلة الناقصة كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان مجموع
المادة والصورة للمعروض من انه معلول للعلة ولو سلم فالوحدة النوعية بالنسبة العلية معتبرة في المقسم    وكذا
ان كان ما به الشيء بالفعل اشار للسببية القريبة وتقديم والمجرد للحصر فالمستفاد منه ان الصورة هي السبب القريب
لحصول الشيء بالفعل اليه حتى لو جاز وجود ما بدون المادة لكان مستقلا في حصول المركب بالفعل البتة فخرج المادة
التي يلازمها الصورة كالمادة الفلكية فان وجود الفلك وان كان معها بالفعل لكن لا بها وخرج ايضا كل من جزئي
الصورة المركبة اذ ليس اما جزؤها كالاول فظاهر واما جزؤها الثاني فلان تحققها كالاول مدخلا قريبا في وجوب حصول
المركب بالفعل وقد اعتبر ما حصر فان قلت لفظ اخرج من تعريف الصورة جزؤها الاول ولا شك في عدم دخوله في
تعريف المادة مع دخوله في المقسم بطل الحصار قلت المقسم علة الشيء بلا واسطة اي المحتاج اليه اولا وبالذات
والمعلول المحتاج اولا وبالذات الى كل من المادة والصورة واما الاحتياج الى جزئيهما فانما هو ثانيا وبالعرض
وبهذا التوجيه يظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة على جزء كل من اجزاء الصورة وذلك لانه خارج
عن العلة بلا واسطة ويظهر ايضا جواز اخراج كل من جزئي الصورة بهذا الطريق ايضا فلا غبار بوجه المقام
وان اشتمل على نوع تكلف لتصحيح الكلام مع انه محل تامل    لا ما تقول الصورة الشخصية المتعقبة اي تعيين
نوعها باعتبار حلولها في المادة الحادثة والمراد بحصولها الشخصية حصول شخص منها    على تلك الصورة
اي الصورة الشخصية المتعقبة تعيينا نوعيا    بل هو لا بد من نوعها مطلقا على حدوث المادة اي شخصها اذ لو تحقق

فرد من نوعها وجب ان يتحقق فرد من نوع السبب وهذا لزوما وبطلانا وان كان الشيء به
بالقوة الممكنة لما سبق من تجويز ذلك اولا ولكن ما به الشيء بالقوة ليس بداخل الحصر فيخرج كلامه عن وفاق الماتن على
قياس ما تحقق لكن الشارح اعتمد على السابق في افادة الحصر فلم يبال بتأخير الجار والمجرور مع انك
قد عرفت توجيهه بوجه تقويم المراد ما قال الشارح في السداد ومن ان المادة هي ما لا يكون بالفعل معه وحالة
للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة انما يصير المركب به موجودا بالفعل حتى لو جاز وجود الصورة بدون
المادة لكان مستقلا بالحصول للمركب بالفعل كما اشرنا اليه وليس المراد بالعلة الصورية ان المفهوم من
ثم هذا الكلام ومن طلاق فهم انه عموم العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض
فقوله في حاشية المطالع وحاشية الصغرى اطلاق المادة والصورة في توقف الحكم على النسبة والمجاز
لاختصاصهما بالاجسام محل تأمل كما قد نبهنا في مبحث النظر وكذا اعم مما يكون خارجا عن
المعلول وقد يكون ما به المعلول جزءا منه كما في المركب من الواجب والممكن فيندفع ان حكم كلامه عاما على تجويز منه
ممكن وأما الجملة التي هي الجلوس ظاهر كلامه يدل على ان العلة الغائية نفس الجلوس فان قلت الموجود
السماد المعلول بالسماد جزء من علته التامة مع عدم السماد السرير بالسماد نفس الجلوس ولو اعتبر العلة الغا ثبته
تصور الجلوس يرد عليه ان الغاية معلولة في الخارج كما صرح به ولا يستقيم هذا او نفس المقصود قلت الغائية العلة
نفس الجلوس لكن علتيته في الذهن اي باعتبار الصورة ويلزم من السماد الجلوس بهذا الاعتبار السماد
المعلول او مآل المؤثر في السماد تصوره والغاية لا يكون الا للفاعل بالاختيار بل قيل ان العلة الغائية
لا يكون الا للمختار الا انه يلزم العلة الغائية لكل فاعل مختار اذا فعاله الكلية غير معللة بالاغراض عندنا
لان الاعم وجودها بعد هذا او مع الغاية كما في البسيط الصادر عن المختار منزعا على مذهب غيرهم او على
التجويز ولاحتمال الصرف وذلك غير واجب فان قلت العلة ماهيته ووجود كل منهما محتاج اليه فيلزم
التركيب فلو اعتبر وجود خاص على ماهيته فلا شك في زيادة الوجود المطلق قلت المحوج زيادة الوجود

الوجود المطلق بحسب الواقع لا يستدعي احتياج المعلول الى وجود مطلق زائد على ذات العلة كيف ولا وجود
مطلق عند الشيخ لا شيء ومتابعيه وكذا الوجود الخاص بالعلة مع تمام وجود المعلول فلينظر فان قلت
كل ممكن وجوده مسبوق بوجوبه كما تقرر عندهم فيكون الوجوب من جملة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت
وجوب كون الوجوب السابق على تقدير تحققه جزءا من العلة التامة وان شاء الله بحسب التنقيح واما كذلك
سبق الوجوب غير صحيح للزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكون اثر العلة التامة متاخرا عنها مع لزوم تقدمه
عليها على تقدير كونه جزءا منها وهو ح لكن اشار الفاضل المحشي الى الجواب بان الوجوب عندهم تاكد الوجود
فلم يعتبر جزءا من العلة التامة بل اعتبر اثرا لها ومقصود الشارح هو التنبيه على انه توهم ما كان
لاشعار البعض الجميع بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم مطلقا فلعدته هو لا اشكال بالمغايرة ما يقال فان قلت
ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور المانع لا يعتبر في التوقف فيلزم التركيب قلت لا نعتبر ارتفاع الموانع
لا شيئا من شرط وجودي على ما مر اذ قد لا يتوقف المعلول على شرط وجودي اصلا فالتركيب على تقدير
عدم تصور المانع يكون فرضيا لا وقوعيا الا انه بمنهاج ذو قول المعلول كما يتوقف على ذات العلة يتوقف
على امكان العلية وليس ماهية الممكن علة قابلة على ان اعتبار امكان الفاعل من جانب المعلول لا يمنع اعتباره
من جانب العلة ايضا لا يرى ان كلا من جزء الصورة عند الماهية مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة
ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه جزءا للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان
الامكان من شرائط التاثير لم يحتج هو بل اشتراطه امر ما شرع    والعلة الناقصة متقدمة قد ينتهض
على المجموع المادي والصوري ليس علة ناقصة ولو كان جزءا من العلة التامة    وفصلا عنها توضيحه
الماهية اذا انقسمت الى امرين كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامرين متقدما ذاتا ولذا كان
هذا المجموع متقدما على الماهية كانت الماهية متقدمة على نفسها بمرتبتين وهو اشد استحالة من تقدمها على
نفسها بمرتبة واحدة وهذا معنى قوله وفصلا عنها الخ    لان التغاير بالاجمال الخ هذا الكلام مع تقدم

قوله واما تقدم الكل فهو ظ
لانهم اعترفوا الوجوب السابق
اثر العلة التامة وتركبت
الكلية فهي سابقة عليه والواحد
على السابق اورد بان يكون
سابقا باثباته ع

مجموع المادة والصورة على الماهية اذ لا تصور للتغاير المذكور لا يخلو فيه وانما يجري في التقدم
بحسب التصور المعتبر في باب التعريف وهو انها من العلة التامة فلا بد فيها تاكيد لعوام فانه من جملة ما يحتاج اليه
الشيء في وجوده قيل وكذلك لم يحمله على التاسيس بناء على ان الموصوف هنا استعداد ما به كما يدل جواد لا
انحطاط له حتى لا يوجد به ولا يوجد من العلة وانت خبير بان التشبيه يشعر بالانحطاط في المشبه لان المراد
بالفاعل هو المستقل كما قيل بذلك الا انه لا يلزم حينئذ ان [illegible] بعض الشرط مثلا في حال المقسم لان المعلول
يحتاج اليه لا يصدق عليه شيء من لا قيام ولا يقال كونه جزءا من بعض لا قيام واجيب بان يرد به ان
الشرط مثلا جزء للفاعل فالاحتياج اليه ثانيا وبالعرض اي بواسطة احتياج الفاعل المستقل اليه المتمم
كما اشرنا اليه هو المحتاج اليه اولا وبالذات وهو القابل للفعل والفاعل بالاستقلال ولا ضير في جزء
بعض الشرط من لا قيام لكن يبقى شيء وهو انه كان يجب ان لا يذكر العلة الغائية لانهم صرحوا بانها مؤثرة
في مؤثرية الفاعل لا في وجود المعلول فالاحتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل بالفعل اليها لا اولا وبالذات
اي باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع الا ارتفاع الموانع عند المتكلم من جملة الشرائط وكذا الكثير في
السؤال بذكر الشرائط فقط يكفي الا ذكر ارتفاع الموانع فهو عطف الخاص على العام لخفاء امره وان
يكون من حيث وجوده وعلاقته بالمعد كلامه في حاشية المطالع بعد انحصار العلة التي يتوقف عليها المعلول باعتبار
وجوده في اقسام هذه المعدة فالمعد في [illegible] بحسب الخارج او بالنظر الى [illegible] الذهنية فان لم يكن لنا فرق [illegible] يحتاج
بان نقول لا استعداد [illegible] في ذلك الشيء من اثر المعد قال في حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد التام الذي هو انه ح
النوع القريب [illegible] القابل للمعلول [illegible] كافيا للقوة [illegible] بالفعل لم يوصف
بالاستعداد [illegible] وعلى هذا [illegible] المذكور فالمعد
اذ لو كان [illegible] للمعد [illegible] ولم [illegible] العلة التامة استقلالا لما قيل من
العلة التامة للموجود [illegible] حصول [illegible] وجود المعلول

فلا نسلم ان العلة التامة للمعدوم انما هي بان يكون موجبة لعدم المعلول فلا وجه جعلها للتخصيص بالموجود
ثم ان ذلك انما يرد لو كان القول بالخصوص مما يسلكه الموجه بوجه التخصيص بان بعضها انما يجري في الموجود دون
المعدوم على ان ايراد العلة التامة لا ينحصر فيما ذكره اذ المعدوم الذي هو علته بحسب الذات كان تعلقا بالامور
بالامور المعتبرة فيها خارج عنه اي لو احتج عليه علتان مستقلتان وجه التقييد التنصيص على المراد
ويدفع ايهام العبارة علم جواز التعليل بمستقلتين ولو على سبيل التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل
المستقل بالتأثير كما يسبق الى الفهم من العبارة او ما قرره للاستدلال كما يشير لعله ايهما او كلتا تامة وكونه ايرادا
لهما واما العلة التامة كما يشعر به كلام الشارح في تقرير الوجه الآتي فاطلاق التأثير مجاز بناء على ان العلة التامة
مؤثرة لما فيها وما استدلال على ان الدعوى لا يدل على علم اعتبار دخول المادة والصورة في العلة التي
ثبت علم جواز تعددها فلا يحل ان يكون مع المادة والصورة مع امور مخصوصة كذلك فان حمل العلة في العلة
التامة على العلتين المستقلتين المجتمعين لا يكاد يصح لانها جملة ما يتوقف عليه الشيء ولا يتوقف المعلول على
شيء منهما بخصوصه بل على ما نشأت منهما لو وجدا والموقوف لانه مما يجوز ان يجتمع علتان كل منهما يكفي في وجود المعلول
بلا انضمام شيء منهما التوقف وكون وجود المعلول من كل منهما ولو عما فيهما وتفسير العلة الى جملة ما يتوقف
عليه الشيء بناء على ما تقرر عندهم من علم جواز تعددها على ان المنع المتقدم متوجه على ان العلة الفاعلية المعتبرة فيهما
انحصار المعلول اليهما بما هو لهما فهو لب فان علم المعلول لعدم له ولا او علته فانه يجوز ان يوجد
العلة التامة ثم ان عدم العلة لا ترجح وجودا ولا ذلك لان الوجود الحاصل للمعلول بائي فيه ورد ويحصل الوجود
بغير بأي التأثير فلا يلزم اجتماع المعدوم لان الماهية المعلولة لم تخل عن وجود فقط ولا تحصيل حاصل اذ
الوجود الثاني مغاير للوجود الاول ثم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولا بد لانه بطاله من دليل
او يقال ان المعلول الشخصي اذا زال عنه وجوده فقد صار معدوما فلم يبق ذلك الشخص ويعتبر تشخصا آخر فلا توارد
العلتان على معلول واحد شخصي ولكن لو تعدد العلة في العلة التامة يعتمد تعلق الوجود من غير اشتراك

والموضوع مع كونه محالا ان يقال ... عن ... عند ارتفاعه عن ... الا الصورة المحل القابل بالعناصر ... ولشعار ... عند ارتفاع ... صح

كلام ... سيد علي

مؤثر في المعلول المخصوص بالفعل استقلالا لا ما فيها لانه لا ضرورة في علم كونها مع امور مخصوصة صح

الموجود ... زاد ... له

ان يكون في الزمان الثاني او لا وكلاهما باطل اما الثاني فلان انعدام العلة لا يوجب ان لم يتخلل بين انعدامها
ووجود العلتين زمان لكن يلزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا وذلك لا ينافي استقلال العلة على انهم ادعوا
عدم جواز بقاء المعلول بعد الفاعل وبنوا ذلك على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذي
ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير افادتها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها بل
عليها لا يستلزم الاستقلال لا يتمشى اذ المطلوب ليس جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلة باي وجه كان وايضا امتناع
اعادة المعدوم لم يثبت فهو مبني على تمام الدليل    قوله لو تحرك الواقف باحد الميلين كالاصلي حركة قسرية التقابل
بين الحركتين ليس لجواز ان المعلول الواحد باحدى العلتين عن الواقعة بالعلة الاخرى ينافي ما تحقق سابقا
من توارد علتين على معلول شخصي على سبيل البدل اسناده كيف وانه ظاهر البطلان في نوع ينظر اليه من اول الامر
في اثبات المطلوب عن الحيثية الى البطلان بل بخصوصية كون العلتين في الحركة والتدوير وهذا الحكم الظاهر
شيء على الصور الخارجة والتدوير حركتها لكنه يمكنها فقد يدعي التغاير النوعي ايضا بناء على ان حركة
الواقف باصل الخارج وكون هذه بسيطة لا تعتبر حركته في وجه وباصل التدوير مركبة من حركتين حركة
التدوير وحركة اصل الموافق وتمام نوعان مندرجان تحت مطلق حركة الشمس قوله قلت لا يصح هذا الوجه
هنا وجه من التأمل ان حاصل هذا الوجه لا استقلال بلزوم استغناء المعلول عن العلة وحاصل الوجه
الاول الاستدلال بلزوم اجتماع النقيضين اعني الاحتياج وعدم الاستغناء والفرق بين الوجهين في بادي
النظر ظاهر لكنه ما كان من ظاهر اي على هذا الوجه انه ان اريد اللزوم لا استغناء من جميع الوجوه فلا نسلم لزومه اذ
يجوز ان يكون المعلول باعتبار علية كل منهما مستغنيا عن الاخرى باعتبار علية الاخرى في تحقق حاله وان
اريد لزوم الاستغناء في الجملة فلا نسلم بطلانه ولا لازم فيحتاج الى ان يقال الكل لا علة لا واحد ويلزم عند كونه
في اجتماع الاحتياج وعدم الاستغناء ويرجع حينئذ هذا الوجه الى الوجه الاول الا مساغ لاجتماع المثلين
فقد لا نسلم منه المعتزلة لم يجوز اجتماع حركتين والبعض المستدل مع تلك الشرذمة    فان استقلاله

كل منهما كان مشروطا بانفراد الآخر عنه اي استقلال كل منهما بايجاد تلك المرتبة للحركة فان قلت لا شك
انه يحدث بنوع لعلتهما بعد ما اجتمعا وان يتبادلا لو انفرد فقد جاز توارد العلتين على سبيل التعاقب
فعلى هذا من قبل دعوى تبدل الحركة الشخصية بناء على ما ذكر في ... كل من الحجرين المتحرك بما قد
تحركه فحرك كل قبل الانقطاع حركة وحركة الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح هناك ايضا
بان اثريهما متغايران وانه كذا يبطل الوحدة الشخصية بالاتصال وفيه ما عرفته اي تعليل الواحد
بالنوع بمستقلين قوله كان لاسب ليس بقول بمستقلين مطلقين بالنوع او نوع المتماثل وفيه واما التعليل
بمستقلين متفقين بالنوع فلا نزاع لاحد في جوازه وقد مر في دليل النافي منع جواز تعليل الواحد بالنوع
بمستقلين مطلقا سواء كانا مختلفين بالنوع او متفقين وهو الذي اشار اليه الملخص بقوله فان قيل الآن
فلا اكتفى الملخص في عنوان البحث بمستقلين مطلقا واي احتياج في مقام الاستدلال بعلية مختلفين
للدلالة على جواز تعليله بمتفقين بالطريق الاولى لا على موجب ان التعليل بالنوع متبادر من الحقيق
الحق ولكن المناسب لا يراه فان قيل للامام النوعية ان يحمل الكلام هنا على هذا الوجه الذي نقله
حيث يتوجه ذلك النقل فيعوق ويدفع بتوجه الشكوك لكن هذا المقال لغاية اذا كانت اقواله وان ... فلا
في نوع المقصد المنافية في كون المراد من نوع ... يدفع بان المراد بالنوع ما هو اعم من الجنس وانت
خبير بان المتنازع فيه تعليل الواحد بالنوع الحقيقي بمختلفين في نوعه وايضا فلو ان لا في حكم الاستدلال
على جواز ذلك التعليل فلا ... ملتفت الشارح الى ما ذكر واما لم يتعلق ... ان النادر ... توهم
في المقصد حيث مثل به وان اعتبر اوله بما قبل المراد ... كان كل من العلة والمعلول متعدد
ان الكلام كان في جانب المعلول مع تعدد العلل والتعدد على هذا التوجيه في كل من العلة والمعلول وتعلق
كلام الملخص ليس ... فان قيل ان هذا السؤال والجواب كلام الامام وقد ... وان كان
يتبادر الى الفهم من سياق الكلام حيث تعرض لتعدد المعلول ايضا لا ان تعدد المعلول لازم بما ذكره

المستحيل

شخصي ولا يضر بالوحدة النوعية التي كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد بما ذكر ان المتبادر منه نحو التعلق
من جانبين فكأنه لم يهتم بها ببيان تعلق العلل مع تعدده وان النوعي كما يدل عليه كلام الملخص والغرض المتعلق
المعلول الى سائر ادى ثم هذا الوجه اظهر مما ذكر اولا من ان العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة فانه مبني
على الطال ان اعتبار الطبيعة علة او معلولا على ما يتبادر من كلامه لا يخلو عن بعد كما يشير اليه والا استغنت
عنها اذ لا مجال لاقتضاء حاجة كل منهما كما لا يخفى وتلخيص النظر انه لو اعتبر هذا النظر مستفادا من كلام
الكاتبي في شرح الملخص حيث قال المعلول بحسب الذات وان لم يكن مفتقرا الى شيء من العلة المعينة لكنه مفتقر الى علة
وتلك العلة المعينة اما هذه او تلك واما افتقار المعلول الى عرض المعلول لا افتقاره اليهما ويتوجه هذا الجواب بانها ان المعلول
الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان يعني كل منهما احتياج المعلول الى نفسها على ما تقدم من ان تعلق
العلة من جانبها فيلزم احتياج المعلول الى كل واحد منهما بنفسها ويعود المحذور ولهذا قال لم يجتمعا بل
توارد الا يلزم محذور لان المقتضي بالعلية على تقدير وحدة كل واحد منهما انما هو الموجود آخرا دون الذي
لم يوجد بعد او وجدت ثم انعدمت لكنه يرد ان المعلول اذا كان بحسب ذاته مستغنيا عن خصوصية كل
من العلتين لم يحتمل تعين كل من العلتين لاحتياج المعلول اليهما بخصوصها لان الاستغناء لما كان مقتضى
ذات المعلول لم يكن احتياجه مع الاحتياج لازم على تقدير تعين الاحتياج من جانب العلة بزوال ما هو لذات الوارد ص
فان قلت يجوز ان لا يكون المعلول محتاجا ولا مستغنيا بحسب الذات اي لا يكون الذات منشأ لشيء
منهما بل يكون كل منهما لامر خارج كالوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن قلت جاز يعني ان الاحتياج من جانب
كل من العلتين باعتبار علتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار علية الاخرى فيعود المحذور قلت هذا الكلام م
ذكره الكاتبي في شرح الملخص لكن التحقيق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود المستغني بدون المستغنى عنه
والامكان سواء كان امكان الوجود او نحوه امكان الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا وانه
بحاله والوجود والعدم واليه يشير كلامه في مواضع من حواشيه ما ذكره المتكلمون في اثبات الواجب تعالى

في شيء نقلا او نوع المهم في المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جملتها كلام الفلاسفة في اثبات العقول
لا فلاك بعد اثباتها في عالم العناصر واما اعتراض الشارح في هذا المقصد الذي نحن فيه لجواز ان يكون منشأ
علم من يحتاج عليه الاولى وجوابه بوجه لطيف لا نذكره فعلى سبيل التنزل فقل نحو عندنا بوجه كما
وجه التفصي بان الاشاعرة مع المعتزلة ايضا قائلون بما ذكر من توقف العلم وهي نقول بان جميع الممكنات
مستندة الى الله تعالى ابتداء من غير توسط بلا واسطة اذ الفلاسفة ايضا قائلون بان الاعم من ذلك وذلك لا
يثبت على اصل المعتزلة لانهم قد يعللون بعض الممكنات ببعض تأمل منها واما الماتريدية فلبعض العلماء منهم وليس
من الاشاعرة لانا في مسائل علمية ولذا لا يوردون ما ذكر ويدرجون في عداد الاشاعرة في اكثر المواضع و
واما وجه تخصيص المصنف الاشاعرة بالذكر فلاهتمام او قائلا تعقل على ان غيرهم قيل لما جوزوا ذلك
فلم لا يستندون [illegible] الى الله تعالى ابتداء بل يعتبرون تكثير القوابل ايضا في الممكنات الممكنة واجيب بان المادة
ليست قوابل خارجية كما تقدم [illegible] ولا حاجة [illegible] اعتبار تكثير القوابل فتأمل
ولا يجوز ان يستند اليه تعالى اثر [illegible] صدور [illegible] من الواحد [illegible] لان لو اصدر عنه
ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن [illegible] لان هذا الممكن المجموع ايضا فلا بد له من علة ولا يجوز
ان يكون ممكنا [illegible] فتعين ان يكون واجبا والحق ان الصادر في الحقيقة هو المجموع وهو الممكن
الصادر اولا فيحتاج [illegible] المآل ولا [illegible] واعلم ان المنافي للوحدة الحقيقية تعدد الصفات
[illegible] الاضافية ولا السلبية [illegible] عند الحكماء ايضا لان المبدأ الاول
متصف بتقدمه بالذات على العالم ومعيته بالزمان وكذا هو متصف بانه ليس بجسم ولا عرض ولا [illegible]
ونحو ذلك ولا يلتبس عليك ان من الاشاعرة [illegible] لو سلموا امتناع [illegible] فلا تقدح في
استناد جميع الممكنات اليه تعالى [illegible] تعدد [illegible] باعتبار الصفات الحقيقية ومنها [illegible] من جهتين كما [illegible] ان الظا
من كلام الفلاسفة ودليلهم على هذا المدعى اي تعدد الجهات بحسب تعدد المعلول وتعدد [illegible] والصفات المتعددة

على ما هي لا يتناهى بسيرة والتي نقص بها لا يتوقى صفا عليه فعلى تقدير تسليم فلعلهم كيف يسندون المعلولات
المتكثرة كثرة لا يحصيها الله الا باعتبار تعدد صفاته القديمة الحقيقية ولعل مقصوده فيما بيان ان الكثرة ليس ببعيد
حينئذ بذلك المعنى عندهم واما صدور الموجودات باسرها عنه تعالى فبعض باعتبار تعلقات اراداته التي انما تتعلق
الكلام بالكيفية صدور ذلك الصفات مع انه ليس ولعل حينئذ بالنسبة الى تلك الصدور ولا يخرج منها الا العينات
الكثرة من جهة انه بلوغ او فعليا لا يلزم الوجوب لتصريحهم بان الاثر موجب بالنسبة الى الصفات وان
كونه علة لا يحتاج الى حدوث عن غير الصفات وهذا البحث انما على قول المتوهم ايضا ان كان موجبا لم يجز ان
يصدر عنه ما فوق الواحد ولو اتفق اللهم الا ان يكتفى بالكثرة من جهة السلوب وقد يتوهم هذا التوهم
يبطل استدلال المتكلمين على المدعى بعلية الجوهرية للحيز وحلول الاعراض لان الفعلية لهما على تقدير التسليم
بالذات لا بالاختيار وقطع بالحلول لم يكن علة لجميع الحوادث فلا يندرج في الفاعل فيلزم لزوم
بالوجود حقيقة وهذا المقام هو الوجود قبل حدوثه كالمانع قبل تعلق لاى اب او لا اختيار او بعد صدور
لانه ولو كان واجبا بعد المؤثر عن الوجود حقيقة فعلى انه نقل او بالانفصال الحاصلة بينهما مع ان ذلك
القائل ان الموجب ان كان محضا وبعد تحقق فعل لا يجب انه يمكن ان يصدر عنه بالذات اكثر من واحد
واما ان كان المختار وبعد تحقق فعل الاختيار يجوز ان يصدر عنه بالاختيار اثار متعددة فهذا
كلام لا غبار عليه فالسائل لما في انكار الفعل عليه بما كان هو ان استند الى الكثرة بلا واسطة
عند الاشاعرة فلم يصح لهم الاستدلال الجوهرية على جواز صدور المعلولات من الواحد الحقيقي ولا وجه لا اثبات
المدعى بمحض السابق على الالزام لا اسنان اسقاط العلة التي هي الجوهرية مع انها ليست بسيطة فان لها
جهوها وعاقلية وامكان ناوجشا وفصلا وغير ذلك فان قلت لم يجمع ما فيها ولها شيء واحد استناد السم
كل من له من فلا يجوز لا انه الكثرة الى الواحد سوى هذا وحصلا ان المسافة انما يجاوزه ان يستند الى الواحد
لا من انها باعتبار بعض جهاتها وبين باعتبار جهتها الاخرى ولهذا ليس كذلك قلت لا نسلم انه

ليس كذلك فان الوجود الشرف من ان يكون قابل للاعراض لكونه منبوعا للشرف ما التجرد الذي يفيد
لا يحتاج الى الغير فذاك لا يستلزم الا شرفا لا شرف ولا حاجة الى لا ضعف كما علم من فعلها من هوية
كنفسه فلعل الكمالات من الواجب لان الجوهر عندهم حمر اقسام الستة كذا حجر عاد بسيط عقلت
نفس جسم هيولى وصورة وله فعل الجوهر المحض عندهم اه ولو فرض انه فعلها يجوز ان يكون
له اجزاء عقلية ولا جزاء العقلية ولو كان وجودها على وجود الشيء فيكون المصدر بسيطا واقع
لا انها يجوز ان يكون مبادي لاثار خاصة مثلا يجوز ان يكون زيد باعتبار كونه حيوانا مبدا للمشي
وباعتبار كونه انسانا مبدا للنطق وان فرض بساطته ففيه وكيف التعدد باعتبار الاجزاء العقلية
ليس اجزاء من التعدد باعتبار كونها فاعلة العقلية لكن مصدرا اكثر مصدر بسبب يقيم التعدد
في الواجب بحجيح وهذا مع انه لم يحل فيه المقصد ... فان هل فيه ... مصادرة اذ ليس
الموقع موقع الفصل الضمير ولا وردان هذا لكن مصدر المقصد ليس ما ينافي على تقدير
خروجها ولم يلزم من النفي السابق فلا بد ان يضم الاصل ما ذكر ليبطل على التقدير المبسوط والحق
على ما اول لزم المصدرية اه اعتباري اعترض عليه بان المصدرية اعتبارية حقيقية لا وصفية محضة والنسبة
فيها مرجع فعلها واجب بانه لا نسلم اذ ليس لها وجود حتى يبطل العلة بوجوده فلا يلزم ان يكون اتصاف
العلة الموجبة لها ممكنا خارجيا حتى يبطل عليه الاتصاف فعلى هذا التقدير ليس لاحاجة الى المصدرية المطلقة وفيه ما
اشرنا اليه في بحث وجود الواجب فالنسبة لا يوجد الاعتبار به ... فيه بحث دلائل المصدرية على تقدير ان
تكون حالة المصدرية لنفي وليس لم يلزم عروض المصدرية الغير المتناهية بحيث لا ينسد عنها شيء يحتاج
مصدرية لنفي حاجته عن المجموع فلا يكون الجميع حاصلا والحاصل انه لو سلم عدم جريان برهان التطبيق هنا
امتنع بحجة اخرى وانه يجب ان يكون له خصوصية فان حاصله لا يجوز ان يكون خصوصية واجبة لا المعلول بان
يكون حاصلة للمعلول خصوصية مع علة معينة ليست لها مع غيرها فيقتضي ما بينه كل من المعلولين لم يوجد بايجاد ذلك

قال وهكذا لقلع الزلعي سمع منه رحمه الله اشار لا الصوفي لا يهم لا تقول عنه بوحدة كل الشي لا هاكا بحيث يتناول الفاعليات مع

البسيط كما في بعض انواع المختلفة فكل منها في شيء ولا يلزم توارد جهات العلة المذكورة قلت لما توارد عدم
من لوازم المعلول المعين الا يقتضي من علله ما كانا سببا لتخصيصه اذ ليس هناك جهة اخرى سياق الكلام يدل على انه
لو كان هناك جهة اخرى لجاز ان يصدر عن المبدأ واحد اثنان ويشبه ان اذ لو صدر عنه اثنان بان يكون خصوصية مع
لعلها بحسب الذات ومرة بحسب تلك الجهة بان يصدر المختلفة ان الاثنان بما خصوصيته المجموع على الوجه فحينئذ
لا خصوصيته اخرى وبين ولذا قيل ان هذا الحكم كانه قريب من الوضوح هذا الكلام وكثير مما لا يثبت ارباب
ورد عليه بانه احمل هذا الحكم على ما فهم من كلام الالفاظ المعبر بها عنه ولا نزاع في قربه من الوضوح لانه اذا اعتبر الاصل
المجموع التي لا يكون فيها ولا منها تعلق به من الجهة ولو نظر الى الاوايل لم يتصور صدور المتعدد وكيف
يتصور صدور عشرة من القابل من الفاعل لكن يكون الحكم النوي لا فائدة فيه اصلا اذ لا يصدق الواحد لا على
على شيء من الاشياء في الخارج ولا في العقل لا بطريق الفرض وانما كثر مواقع التصريح ان الواحد الحقيقي
الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسليم كونه موجبا بالذات فان ليس صحيحا
فلا يجوز ان يصدر عنه متعدد اما انه فحينئذ نقول نعم وكيف لا وله ذات وجود مطلق زائد على ذاته عند العلماء الاوائل
فلما لم لا يجوز ان يكون للذات ولحدة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون للفاعل البسيط مع وحدة معلوله خصوصية بحسب ذاته
وباعتبار صدور هذا عنه خصوصية مع ذلك وهكذا فيكون كل الممكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت
الفلاسفة واكثرهم منهم من استصحاب عالم العنصر الى العقل الفعال واسند بعض العقول وبعض الافلاك الى علل اخر
كما سيجيء تفصيله لان المبدأ الحقيقي متصف بعض الامر السلوب كثيرة فيجب فيه ما قال بعقل السلب موقوف على ثبوت
الغير فلو كان السلب محلا وثبوته له ارادوا وجه الدفع ان تصادق السلوب في بعض الامر وهذا ان لا يقال لا موقف
على ثبوت الغير واما في العلم بالانتفاء وكل ان قيل فهو تسليم اللزوم انما يتوقف على وجود المعلول الغير لا على ثبوته
فلا دور اصلا على انه لو سلم ما ذكر فانما يلزم الدور لو جعل السلب الخصوص منشأ الصدور المطلوب بهذا السلب
ولا يجوز ان يوجد الفاعل البسيط شيئا ويوجد له سلب هذا الشيء عنه ثم يكون هذا السلب منشأ لايجاد شيء اخر

لابد للتوجيه من دليل    وان قيدت الصغرى بالدوام كانت الكبرى ممنوعة وهو ظاهر لان فعل الواجب الموقوف على شرط متى
فاذا صدر عنه اثر لم يتقيد بالدوام فكيف يقال ان القضيتين المذكورتين مطلقتان    من جهة ولو تقرع
بالعلم الشرط او البسيط الحقيقي لا يكون له خارجه ولو ثبت فهو طبيعة الوجود العلم الذي سبك منه    خلاف
ما اشار اليه من ان الامر على عدم اعتبار السلوب لانه تعلق جهات الصدور فيه بالنسبة الى الصفات كما نبهت
عليه فيما مضى    فهو مصدر للفعل والقبول فهذا الدليل لو تم لدل على امتناع كون الواحد قابلا لشيء وفاعلا
لا قابل لشيء القبول لما يصادره من الشارح سيصرح في مباحث الالهيات ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عنده انما
هو بالنسبة الى شيء لا بالنسبة الى شيئين    واجيب بان الفاعل وحده غير محل فيه الا انه ليس المفعول اذا كان مما يجب ان    اراد لس
يكون المحل قابلا له كما هو محل النزاع ففاعله قد يكون وحده في بعض الصور مستقلا بايجابه فهو وم اذ الا بد من
القابل ولو اراد ان المفعول اذا لم يكن كذلك ففاعله وحده ليس يكون مستقلا في بعض الصور بايجابه فهو مسلم لكن لا
يلزم من ذلك اشتراط على النزاع اذ لا استقلال لشيء من القابل والفاعل بالايجاب بالنسبة الى المفعول الموقوف ومن
شرط الشارح لم يكون حصول المتنافيين بالنسبة الى شيء واحد على ان وجوه ودلك في القابل بنائه مصادرة لانا    لا يتصور
التصديق بهذا القول يتوقف على التصديق بان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا وبه فقد يكون في ذلك
القابل هو الفاعل فيكون القابل موجبا للمفعول وحده فان قلت الايجاب ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل
قلت هذا انما يفيد تغاير مفهوم الفاعل والقابل فلا يدل على ان الشيء الواحد لا يكون متصفا بهما بل فهو مبني
على ما هو المدعى وما مثله الا كمن يدعي جواز الشركة اقتضاء امكان الوجوب انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به فلا
المجيب وامتناع الوجوب انما هو من جهة القابلية كما صرح به فامكان الوجوب وامتناعه ليس من جهة واحدة بل
من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولا يخفى ذلك وشرطه في المقصد السادس على سقوط هذا
الكلام بعينه ليس شيء هو بطلان القول بعدم استقلال القابل سابق ما ذكر في المقصد الثاني منه ثم انه يقال
من المثل الذي يحتمله اما وجدانا او منتهى الرغبة اعانه ضرورة هنالك باستقلاله المحل والحال هو القابل والرحمة فيه

محل اما لو حمل على محض الفرض لم يفد وايضا يعتبر بها فيما بعد جوابه والجواب انه لا امتناع ان يكون للشيء البسيط
وقال ان تخصيص هذا الجواب مدفوع لانه قد سبق ان تعلق الفعل الاختياري لا يصح اجتماع المتنافيين فلا يعقل ان يكون شيء
واحد الشيء في بعض الامور وغيره واحد لهما سواء كانا من جهتين او من جهة واحدة نعم يجوز ان يقتضي جهة شيء
وجوب شيء ملزوم له ولا يقتضي جهة اخرى وجوبه فاما ان يقتضي لعلة جهتية وجوبه لذاته في علم وجوبه وهو
ممتنع قطعا والقوة هي علم له ايضا واقتضاء العدم شيء ولقول تصحيح الجواب مبني على ان يراد بالجهتين جهتان
مثل الفعل والقبول يكون لعلة بها مبدا للفعل وله في مبدا للقبول ولهذا قال الشارح بان الكلام في
ان البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلا وفاعلا وعلى ما ذكر يكون له جهة متعددة وحيث انه بما ذكره يمكن
فانا لو فرضنا ان ذات البسيط فاعل الشيء بحسب شرط او آلة وقابل له بحسب بعض فانه كان نسبة ذلك الشيء ما
بالامكان الى النفس كان وبالوجوب الى المجموع ولا في شيء فيه غير ما ذكره الشارح وسياتي في بحث الدور زيادة
توضيح لهذا المقام لانا لا نقول مطلق الحصر فان كثيرا من المعقولات يجب تعالى بلهما ولا يجوز انفكاكها عنه كصورة
كل وكذلك بالنسبة الى الهيولى وشكلها وكذلك حرارة النار ورطوبة الماء واورد عليه بعض الاعلام ان اراد
بكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله في محل النزاع فهو مم وان اراد به احتماله في الجملة فلا يلزم
منه تناف كيف ولو لزم التنافي بهذا القدر لزم ان يمتنع اجتماع شيء مع تنافي قسميه كان لا يجوز ان يجتمع ٥
الشيء الابيض مع كونه ماشيا لان كونه متكلما يحتمل كونه اسود اي لا يقوى ان يعقل حركة لا يكون حركة
لفرد اسرع منها هذا التقرير وكذا الدليل الذي اقيم على هذا المدعى يدل على ان المدعى عدم جواز كون
النوع مما انه غير متناهية في الشدة وفي حركة ولا يدل على نفي جواز عدم التناهي في الشدة بحسب فعل القوة
وكذا ما تحرر الذي حكم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة انما هي في خصوصية حركة واما
ان يعتبر لا متناهية ان حصلت ان يعتبر التوصل الى زمان بالانفصال في مراتب غير متناهية فهذا الوجه لا
كان راجعا الى عدم التناهي بحسب العدة في مراتب الانفصال لكن يتوقف ملاحظة للقوى التناهي فقط للاتناهي

بحسب الشدة كما في حاشية التجريد ظ البطلان يقول من الشارح انه ان كان المراد عدم توقف العلم له وقيه
بالعلل لان العلم يجوز زيده بحاله دون الزمان في العصر بحيث لا يمكن لم يقع في حركة نحوه ولا يجري فيه وجه لا
الذي ذكره الشارح وان كان الشارح يرد زعم العلم هناك فالظاهر لو الشارح بيان ظهور البطلان عنده
لا على زعم العلم فتامل لان كل حركة انما هي على مسافة آن المراد هو حركة من الوسط واما حركة من الوسط
فهو انه ولا يوصف بعسر باعتبار وجه اجزائها بالشدة ولا يوهم السامع فيها لا ان الشدة في حركة باعتبار سرعتها
وعدم سامعها في الشدة باعتبار انها لا حركة اسرع منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطؤ باعتبار
قطع المسافة ولا قطع لابتداء حركة من الوسط فلهذا عدم السامع فيها باعتبار الزمان وصل لقبول لا انقسام
الغير المتناهية لما انطبق من الحركة عليها كما عرفت والزمان لا فصل له لان ابدا اخذ العلم كون ان
حركة من الوسط وان كان امرا وهميا لكنهم يجرون عليها احكام الموجود بناء على انها حاصلة من رسم الموجود
اعني الحركة من التوسط كما مر ولذلك اعتبر اثر القوة الجسمانية واما اللاتناهي في المدة والعدة فجو
جوزه المتكلمون الاشاعرة القائلون باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا يثبتون للقوى الجسمانية
تاثيرا كما مر في الجواب فكان المراد بالمتكلمين المجوزين لعدم تناهي تاثير القوى الجسمانية في المدة والعدة
بناء على نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار وانما هو المعتزلة ويحتمل ان يكون اطلاق التاثير على سبيل المجاز
فان الاشاعرة قد يطلقون المؤثر والعلة على غيره تعالى مجازا بحسب الترتب الظاهري على سبيل جري العادة
فحاصل النزاع ان تجويز عدم الترتب الظاهري من القوى الجسمانية ولا تناهيه بناء على ان المؤثر هو الله تعالى
والعلة لا يجوز ذلك لان المؤثر عندهم هو القوى والقول بان المراد التاثير ولو بطريق الكسب والمباشرة
البعيد نفس قوة النفس اي نفس الفنون لا نفس الجسم كما يتبادر من الوهم وكذا غير مسلم عندنا
بعض الاشاعرة واما المعتزلة الموافقون للحكماء في اثبات القوى الطبيعية وتاثيرها حقيقة فهم لا يذكرون
مثلا المنع ويقتصرون على ما نقل من المنوع قلت معنى كلامهم ان حاصل الجواب انهم يدعون وجوب

تناهي الاثر الظاهري والترتيب المحسوس الذي هي القوى الجسمانية وليس كذلك لانه يثبت على تقدير
استناد الفعل الى الاثر فاذا انقسم ذلك الجسم يتصف الجزء بتلك القوة بالكلية وكذلك لعدم ضعف المحل ثم
هذا المنع في القوة الطبيعية واما في القوة القسرية فيقال ان المتحرك اذا تحرك بالقسر لا يلزم ان يقدر على
تحريك ضعفه كذلك بل وعلى تحريك [illegible] هذا التوجيه [illegible] لا حاجة لهم في اجراء البرهان الى
اعتبار تقسيم ذلك الجسم لجواز ان يجري مثل ذلك في المحل الصغير بطريق التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما
يكون مقدار ضعف مقدار هذا الجسم الذي ثبت ان القوة فيه غير متناهية يكون قوته ضعف قوته ولا شك
في وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ثم يساق الكلام الى اخره على انه يكفي وجود جسم يكون قوته ازيد
من قوة الجسم الاول وان يقدر متناه ولا حاجة لهم الى اثبات ان يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم ظاهر ما ذكرنا من
ان القوة تنقسم بانقسام المحل يشعر بان الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام في الاحتمال الى هذا في القوة
الطبيعية واما في القوة القسرية فيجوز ان يكون في قدرة ذلك القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة الى اثبات قدرته
على تحريك ضعفه فان تحريك الكل اذا كان غير متناه يكون تحريك النصف الذي هو غير متناه مع انه ازيد من تحريك الكل
الذي هو الضعف [illegible] قلة المعاوق فيه مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهة التي هو فيها غير متناه لا في الجهة
مبدا الحركة بالفرض [illegible] كما ذكره الشارح    فان قلت هذا بطريق التمثيل والتوضيح للمنع
السابق وليس فلقائل ان يقول كلامنا في التحريك الطبيعي الذي لا معاوقة فيه والواحد من العشرة في الصورة
المذكورة اعانة تقوى على [illegible] لكن بحسب المعاوقة التي لا تقاوم بها قوة الواحد في الصورة في النفاذ
على ان اللازم من كون نسبة القوتين في التحريك الطبيعي على نسبة المحلين في تحريك القوتين جسمهما لزوم تحريك
الواحد من العشرة عشرة لكل جزء لا كلية اللهم الا ان يقال فرض تحريك نصف تلك الكل نصف الكل باعتبار انه
[illegible] في النصف والكل وقبول [illegible] بذلك القدر من القوة ولا اعتبار التمثيل الانقياد
قدرة الواحد على تحريك كل جزء من عشرة بتلك المسافة فما نحن فيه الكلام في جواز وجود القوة بدون اثر تام ولو

كان ضعيفا فلا يكون انفعالها على حسب انقسام الجسم لكون تفاوت القوتان على حسب تفاوت المحلين
وان فرض فيها تم لان لم الطبائع يكفي ح لا تستدعي كونه نسبة نصف القوة الى كلها في العلم بقدر مسافة فان
لم يكن بالتنصيف بعينها المحال للتحريك القسري اختراع المحال للتحريك الذي لو الكلام فيه مخصوص
مع لم اكثر تلك النفوس على حيوانيته كذا سمعه فلا يصح لم حركة الكل النصف حركة النصف لان قوة الكل
وان كان فرض ضعف قوة النصف لكن معاوق الكل اكثر من نصف معاوق النصف مع انه اي هذا الدليل
منقوض لانا ان حمل النقض على المصطلح الظاهر وجريان الدليل مع تخلف الحكم فيصدق انا النقض انما يتم اذا انقسم
قوى الجسمية الفلكية بحسب [illegible] ادراكات ايضا بان يكون جزء له ادراك الكل وهو شرط لحركة الجزء بجزء القوة ويكفي وجود لا
في صدور الحركة والكل عندهم غير منقسم فالطائفة تحمل على المعنى اللغوي مع نقل بان يراد ان هذا الدليل
لا يتم لان مدعاكم كلي وهذا الدليل لا يجري كيف وقد كان حركته الفلكية مع انها اثار قوة ما المنطبعة او انها غير
متناهية عندكم لانا على انها لا تكون بواسطة صدور تلك لا ثار فانها لو انقسام القوى الجسمية الفلكية
بحسب انقسام المحل بالنسبة الى ادراك [illegible] لم يكون تحريك النصف الصادر من الجواهر المنفك بواسطة
نصف تحريك الكل الصادر عنه بواسطة كل القوة انما يصلح لو وجد التفاوت بالتنصيف في مبدأ التحريك وقوله فلهذا
امكن ان يمنع [illegible] كما ذكرنا في [illegible] واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب [illegible] من اثبات
من اثبات نفس مجردة للفلك سوى النفس المنطبعة [illegible] واما على مذهب [illegible] من انه ليس للفلك نفس غير
النفس المنطبعة فلا لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم [illegible] على تقدير ثبوت النفس المنطبعة للفلك
ان المدرك للكليات والجزئيات هو تلك النفس وان كان صور الجزئيات مرتسمة في النفس الجسمانية التي
للنفس المنطبعة ادراكات الجزئيات بالنسبة الى النفس الناطقة لم [illegible] غير سارية في البدن وهي سارية
في جميع جرم الفلك والقول بان المباشر للتحريكات الجزئية لما كان بواسطة المنطبعة غيرها وانما يظهر على مذهب
الامام الرازي [illegible] علة غيره من ان مبدأ [illegible] الحاصل النفس المنطبعة [illegible] تلك النفس

المنطقية فتأمل لان العلة متقدمة ان المراد بها العلة الفاعلية سواء كانت علة تامة ايضا كما في بعض البسائط
ام لا واما العلة التامة للمركبات فقد عرفت انها لا تتقدم على المعلول اصلا ثم لا يعقل كون كل من جزئي علة
تامة له فلا حاجة الى نفيه ولا فرق في الاستدلال فيه لان هذا الاستدلال انما ينفي كون كل من الشيئين
علة مستقلة له فيكون المدعى اعم من ذلك وهو جواز علية كل واحد منهما علة له وسواء استقلت ام لا كما في كونه
كل من منهما علة له مع توقفه على شرط ايضا فالدليل قاصر عن المدعى اللهم الا ان يحمل على ان نسبة المفتقر الى المفتقر
اليه تقتضي ان يكون بالامكان فحينئذ نسبة المفتقر اليه الى المفتقر تحتمل الوجوب على قياس ما سلف في المقصد الرابع
لكن فرقه بين بالاباء مع انه غير تام وتحقيقه ما حققناه هناك لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا قالوا السر في
ذلك هو ان العلة التامة يكون خصوصها مقتضية لمعلول معين بخصوصه فالمعلول يستدعي لامحالة علة ما فالعلة متلبسة
بالخصوصية الذاتية التي تقتضي وافضائها الى شيء بخصوصه فالمعلول يستدعي لامحالة ان بخصوص ولا
يمكن ان يكون المستدعي علة بخصوصها من جهة العلة وان العلم بالعلة المعينة تستلزم العلم بالمعلول المعين
دون العكس فيمكن على يرا واستشهاده على ان اقتضاء العلة معلولها انما هو بحسب الخصوص النوعي الا الظاهر حجة
تستلزم علمها علية تامل التغاير الاعتباري والتغاير الاعتباري مشروط فيما نحن فيه بالاعتبار لكونه موقوفا
عليه ثم هذا لا اعتباري لا يكفي في تحقق نسبة الافتقار قلت لا يكفي لاستلزام الافتقار التقدم الذي لا يتصور
بين الشيء ونفسه ولو صير اليه هنا لعاد الاعتراض الموجه على الدليل الاول وهو الذي فرضه هذا المستدل
لا ما يقول للدور لكن قيل هذا ليس بشيء لان الدور هو ان يكون الشيء مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة
واحدة ولا نقدح في ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا اصولا لذلك الشيء وعلى كونه مفتقرا اليه اصولا اخرى
لا دور كما فيما نحن بصدده فان مناط الافتقار النسبي هو كونه مفتقرا ومناط الافتقار الجزئي هو كونه مفتقرا اليه
وجوابه ان الشارح حمل كلام المحشي على الاعتبار بحسب اصل التوقف بان يكون أ موقوفا على ب وب
موقوفا عليه ولا يلزم الدور بانتفاء الدور كيف ولو لم يحمل عليه يلزم على ما ذكر هذا التوكل

فالاولى ان يقال ولكن بعد التنزل عن بداهة المدعى لكنا نحقق العلم بعد التنزل عن كونه ضروريا وحمل على التنبيه السيالكوتي

لا نسلم ان الدور لا يحصل جهة بحسب الذات واصل التوقف وان كان التغاير لا اعتباري مع ع

لم يستقم التجويز المذكور اصلا فان التوقف اذا كان من جهة واحدة ونشأ من تلك الجهة المتقوّم والمتقوّم
وصار كلّ منهما منشأ لنسبة اخرى لكونه ذي جهات تلك الجهة منشأ لماهي السببي الحقيقي فان اللازم للازم الشيء
لازم لذلك الشيء ولو بتوسط صور المتقومة والمتقوم به لا تجوز اجتماع ماهي السببي المستقيم في هذا المحل
لهذا ذكر تأمّل   وكذلك يحمل على المعنى له اول الذي هو الصحيح وجه النوع الذي يشار اليه في الحكم هو ان العلة
المعينة تستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يلزم من تخلف العلة اذا لم يجب لها من حيث هي ان يكون لها معلول
لانها اعتباريات لا وجود لها باعتبار نفسها امكان ذاتي بالنسبة الى الوجود او العدم ثم كان لها امكان بالنسبة
الى اتصاف لها فقطع الوقت بينها فهي المحكي للمعدوم فلا يرد ان الحكم على المعدوم متصف بالاتصاف حاصل خارج
العدم نعم ثبوت الاستعداد للمفهوم فهي على ما ذكرنا امكان اتصاف الموضوع كما يكفي في الاتصاف فالوجه هو ان كان
العلة المؤثرة يجب ان يكون موجودة له سبك من مقدمة ابطال التسلسل وجوب وجود العلة في جميع زمان
المعلول لا في ابتداء وجوده فقط ولا يلزم اجتماع العلل باسرها في الوجود وابطال التسلسل موقوف عليه كما سبق
لكن جاء هذه الدليل فيكون عند وجود العلة معلول وكذا سياق اعتراضه يشعر بان المراد وجوب اجتماعهما
مع المعلول في بعض ازمانه ويمنع لزومه ان يقال ما ثبت وجوب مقارنة الوجود لا يجاد وقد سبق ان المعلول يحتاج الى
العلة في بقائه كما هو مختار البهائي في ابتداء وجوده ثبت وجوب مقارنة وجودها لوجود المعلول في جميع ازمانه
ويتم المطلوب   وليس له ... وهذا التسلسل يطلب الدليل لا يتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التطبيق
اذ كون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين حاصرين فلا يلزم المقصود ... فلا يتوجه الاعتراض بانه ليس
... لاعتبار مع انه في جانب المعلول وهو مسلم   لانه ليس موجبا قبل علته لا محالة ام محقق
في محله فلا بد له من علة كذلك ويتحقق ايجاب ... ويلزم التسلسل الثابت   سواء كان متناهي الحصول او
فان قلت لزوم ذلك على تقدير تناهي المبادي لحصول المعلول وعلى تقدير عدم التناهي كيف يتصور
لا قلت على تقدير عينية الحصول لغيره ... بالنسبة الى الوجوب للاحق ... النسبة في الحصول

لعدمها لانه لما استحال وجود المعلول بدون علته وعدمها لانه لما امتنع عدم المعلول ... حتى الترديد لجواز استناد العدم الى شيء ... لا على التعيين

في اول الوهلة اي لا تمايز بينهما لم يمكن احتمال عبارة المتن لمدعي الا الوجه ولا يجري نظيره في قوله

استناد عدم المعلول من حصول حجة فيهما ... اي بالاول ادعيا بحث لا يتصوره الا احتمال لا حمل من

ثم صحيح لا يجري فيما الى ما سبق من ان الوجه عن حصول المعلول البتة للزوم ان وجوب المعلول

في نفسه وجوبه من العلة فان قيل سوى الكلام عليه بالمنافاة اولا ولكن سوى الكلام عليه بالاجراء كذا قيل

وليس في كل الحرف الموجود لولا ان التقصر من بطلان التسلسل الى التسلسل على الى ...

المعتمد كما لا يخفى ولا يلزم الا موجود الا على معلول والعدم فيضي هذا التقرير انما يجري على تقدير ان تكون

كل واحد من الاحاد بالمباشر فيما يوجد عليه يجري فيما الواحد كلا واحد منها جزء مؤثر الا ان نهاية في ان يمكن

ان يبطل ايضا فلا اما ان يكون على هذا التقدير انها تحتاج الى علة مستقلة بالمباشر خارجة عن الجميع بينهما

اذ لو كان مركب من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة في مركب علة كذلك الكل وفي

كل جزء منه كذلك جزء مؤثر فيه فيتقدم على نفسه واذا كانت خارجة عن الجملة بينهما وهو مؤثر استقلالي في بعض الاحاد

ولم يستند ذلك البعض الى بعض اخر اصلا ولا لم يكن خارج مؤثر استقلالا فيه هذا اذا اعتبر البعض موجودا

للبعض لا الى نهاية فهو غير بطلان الطرف الاخر ويبطل برهان التطبيق عندنا وفي قوله جميع تلك العلل فيه

تنبيه على ان المعترض حمل مراد الشارح بالنفس على غير حاجة وظاهر من يكون النفي لمن يراه بالنفس لحقيقتها

بل ما هو الداخل فيها ومراده الكل ولا واحد من الاشياء في قوله اغنى عن تعليل كل واحد من سائر المجموعات

الواقعة في السلسلة من تمامها وقد يوجد بعض منه بولد او بانتهاء او بدل الى غير وكذلك يدل على هذا انه جعل

المعلل الجملة المعترض بتعليل الشيء وعلته علل لا قوله وكذا المراد هنا قبل فانه انما المجموعات تلك وقوله

اولا الى علل لا قوله والسابق تلك فانه لو ما لو واحد والسابق وغيرها يحتاج الا المجموعات فهذا

الاعتراض في التحقيق هو الاعتراض الذي نقله الشارح في اثناء البحث بعينه وهذا هو ان بطلانها وقيل ان

كل من ابطل الوجود واحدا واحدا معين الاعيان
او تركها او احاد وصلها وجمع
ان كان ... واحاد او غير
صح

وفي تنبيه على عنوان الشرح فقط اذ قد علم ان شيئا من [illegible] هو الشيء [illegible] كون علة السلسلة ومنه
والشارح يتكلم على احسن ان الشق الاول وهو ايراد على ظاهر عبارته على ان في [illegible] ترديدا اقبح لانا
نحكم اولا بان علة مجموع السلسلة علة لكل الاحاد التي كانت ولذا [illegible] الخارج عن السلسلة [illegible] فالترديد
الذي ذكر مثل ان نقول ان الحملة من اجزاء امر غير خارجة عنه او خارجة عنه ولا خفاء في صحته وقد ناقض النقض
بان هذا الذي ذكر مبني على توهم ان السلسلة موجودة [illegible] متمكنة من العلة الى جميع تلك العلل وليس
كذلك بل الشك في [illegible] قد احتاج كل منها الى علة وما نقل من [illegible] عن [illegible] فهو كلام منها
كلام خال عن التحقيق [illegible] ومنها مناقضة على الحكماء لا بد لهم [illegible] عليها [illegible] ان مجموع السلسلة اذا كان
مغايرا للكل [illegible] من احادها [illegible] علة غير علة الكل [illegible] للاحاد [illegible] ان السلسلة
المتناهية كسلسلة العقول العشرة مثلا فان علة مجموع من السلسلة لا يجوز ان يكون نفسها ولا احد اجزائها
[illegible] ولا يجوز ان يكون خارجة عنها [illegible] لزم [illegible] الواجب لانهم لا يجوزون
صدور الكثير عنه [illegible] العقل الاول فعلة المجموع لا بد ان يكون مجموعا [illegible] او
[illegible] لزم توارد العلل [illegible] ان القول [illegible] سلسلة العلل [illegible] الواحد ومنع جواز صدور الكثير
عن مؤثر واحد متناقضان وكان اشرنا في اوائل الموقف الثالث [illegible] هذا الاعتراض [illegible]
على سبيل الدور [illegible] على سبيل الدور [illegible] في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على
سبيل الدور كان [illegible] ان مطلق تعليل المجموع بالمجموع محال
سواء كان معه تعليل الاحاد بالاحاد لا على سبيل الدور كما في [illegible] او على سبيل الدور كما في
صورة [illegible] وقد يقال [illegible] اذا قلنا اولا ان في تعليل الاحاد بالاحاد تعليل المجموع بالمجموع
وهو باطل [illegible] سواء قلنا ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد فانه لا يفيد ذلك
القول [illegible] بان تعليل المجموع بالمجموع باطل وهو [illegible] على سبيل الدور [illegible] فانه [illegible]

لا بغيره وهو الفرض لا على سبيل الدور    قوله لب الكلام في العلة المستقلة التي عليه انه لا يلزم ان يكون
موجد الشيء موجد الكل جزء منه بل يجوز ان يكون موجد الجزء غير موجد الكل فهنا للتوقيف فان آ اذا اوجد
ب وج اذا اوجد د فكان مجموع آ ب ج علة مستقلة لمجموع ب ج د مع استناد كل جزء الى جزء وما
نحن فيه كل جزء علة للسلسلة معلولية او رتبة بالعلية بها فيلزم ترجيح المرجوح مدفوع بان ما قبل المعلول
الاخير الذي ليس علة لشيء من احاد السلسلة اولى بالعلية للسلسلة من سائر الاجزاء لاستقلاله بالايجاد
من غير احتياج الى معاون بخلاف غيره من الاجزاء فانه يحتاج الى معاون وهو الجزء وهو العلة الاولى
واما المعلول الاخير فليس بمعاون في ايجاد السلسلة اذ ليس علة لشيء اصلا    وبهذا اتضح بطلان
ما قيل قد عرفت ما قررنا في الحاشية السابقة اندفاع هذا الكلام فان قلت المراد بالعلية في تقرير الدليل
هو الفاعل المستقل على معنى انه لا يستند شيء من اجزاء السلسلة الا اليه او الى ما صدر عنه وقبل المعلول
الاخير لا انه ليس فاعلا مستقلا بهذا المعنى وهو ظاهر وايضا ما قبل المعلول الاخير لم يجب به جملة السلسلة
بل وجب به المعلول الاخير ووجب بها الجملة لا بالاول فله مدخل فيما يجب الجملة به فاندفع الاعتراض قلت
قوله والذي ذكر المصنف انما المعلول الثاني هو ان كل مركب من الممكنات له بد له من فاعل
مستقل بمعنى المراد يحتاج المركب الى فاعل خارج عنه وما قبل المعلول الاخير استقلاله بهذا المعنى واما
الاحتياج الى الفاعل المستقل الذي ذكر في حواشي التجريد بهذا المعنى فلا نم ذلك وعلى تقدير ان المعلول
الاخير مع مجموع ما قبله نفس جملة السلسلة فكيف يتصور وجوب السلسلة بها وهو تعليل الشيء بنفسه
مع انه لو تصور هذا الوجوب بطلان الاستدلال على هذا التقدير لم يخرج السلسلة الى علة خارجة عنها حتى
يلزم انقطاعها ويثبت الواجب كما هو المدعى وليس المقصود من الاعتراض الا هذا    هذا اذا كان النفس
من جانب العلة الى الوجود بطريق التصاعد واما فرض جملة الثانية بما قبل المعلول فهو بطريق التنازل بالنسبة
الى الوجود لجواز فرض جملة الثانية اولا وعلى هذا القياس فرض جملة الثانية بما بعد العلة من ابطال النفس

رتبة رتبة

من جانب المعلول كانت الناقصة كالزايدة اى مساوية لها لان الزيادة غير معقولة فكانها غير محتملة على
ان انقطاع الزايد يستلزم التساوى وهذه المطالعة هاهنا وهو انه لا يلزم ان يكون الناقصة كالزايدة الا
بعد توافى جملتى السلسلتين وليس بلازم اولا جملتين من جانب اللاتناهى ولو اريد بهما قصور جانبى
وقوع كل جزء من احديهما بمقابلة جزء من الاخرى فهو لازم لكنه لا يستلزم التساوى فان ذلك معنى عدم التناهى لا
التساوى فى المقدار   قال النفوس الناطقة المفارقة الخ اقول قائلون بعدم تناهى النفوس الناطقة المفارقة
عن ابدانها لقولهم بقدم نوع الانسان ويدعون عدم جريان التطبيق فيها اما لعدم الترتيب فيها او
لعدم اجتماعها فى الوجود لانه ان اعتبر اضافتها الى ازمنة حدوثها يتحقق الترتيب ولا يتحقق الاجتماع
فى الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة وان لم يعتبر ذلك المفروض وانها لم تكن مرتبة واما قولنا انه قد يحدث
منها جملة فى زمان عند حدوث شىء منها فلا يجرى التطبيق فيما بين اعدادها فلا يتم لان لنا ان نطبق بين
النفوس الحادثة فى اجزاء الزمان سواء كان الحادث فى كل واحد منها واحدا او اكثر فان تباين بينها
يستلزم تباين الحادث لان الحادث فى كل زمان جملة   وقول على هذا النقض قال الاستاذ المحقق فى
الذى اعلم ان معنى النقض جريان الدليل على مقدماته فى شىء مع تخلف الحكم عنه فجوابه اما بمنع جريانه الا
فى صورة النقض لعدم صدق بعض مقدماته فيها واما بمنع تخلف الحكم عنه فيها فالمحققون قاطبة اجابوا
عن النقض المذكور بمنع جريان الدليل فيه لانه علاوة فى فصل فى الشرح ونحن نجيب بمنع تخلف الحكم فى صورة
النقض اذ الحكم فيها استحالة وجود امور غير متناهية والحكم ايضا مراتب الاعداد كذلك لانها وان كانت غير متناهية
لكن لا يمكن وجودها بعد دخانا اذ لا عدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجودها فى الخارج
اصلا والنفوس الزايدة عند مثبتها منفصلة ولا تسلم وجود الانفس كذلك على هذا الكلام وانا نقول من جملة
وجوه النقض استلزام تمام الدليل لما مر كما صرح به الشارح فى حواشى المطالع والنقض المذكور هنا
من هذا القبيل اذ حاصله ان الدليل لو تم لدل على تناهى مراتب الاعداد وان كانت اعتبارية فيهما

مع انها غير متناهية في نفس الامر فالجواب ما ذكر المحققون لا ما ذكر فسقط عنهم النقض وجه سقوط النقض

مراتب الاعداد عندهم ليس علية العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتيب سار على ما هو الحق عندهم

من ان كل عدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحته كما ستسمع وبهذا يظهر ان النقض على من قال من الحكماء

بكون بعض الاعداد من البعض فعدم تناهي النفوس الناطقة مثلا وارد قطعا لانهم لم يقولوا بعلية الوحدات

اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج … لان الوحدات المتعاقبة ولم يجتمع في الوجود الخارجي لكنها مجتمعة في

الوجود الظلي عندهم لكونها ثابتة في المبادي لانهم قائلون بان علوم العقول والنفوس حصول صور

الاشياء فيها من علم المبادي … عند الشيخ … على كذلك وهذا لا اجتماع … في … برهان التطبيق

واستوضح … على اصولهم لان علم المبادي العالية بالاشياء عندهم انما هو بسبب العلم بعللها كما صرح به الرازي

في النمط السابع من المحاكمات وكل حادث جزء من علة حادث آخر فكذا علم كل واحد من الحوادث جزء من علة علم

آخر فيحصل الترتيب الطبيعي بحسب الوجود الظلي ولو فرض عدم كفاية علمها للحوادث بما وقع في الواقع في

فيها في الترتيب بحسب … وقال اللهم الا ان يقال عبارة الرازي … ثبت ان … المبادي الا …

علة المعلول … ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيجوز ان يكون اطلاق العلة على العلم بالعلة بطريق

المشاكلة … فانهم صرحوا بان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لان العلم التام

بها … من جملتها العلية والعلم بالعلية لا يمكن بدون العلم بالمعلول

واما القول بان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فبعيد جدا كيف والعلم بالعلة موقوف على العلم بالمعلول …

توقف معرفة الاضافة على … المضاف فيمتنع ان يكون موجبا وعلة له وكذا لا يتم التطبيق لو

كانت الآحاد موجودة … اولا فلان … كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد

من آحاد الجملة الزائدة اذا كانت الجملتان موجودتين معا … الممكنة ولم يكن …

والعقل … بل لا يكفي

في فرض وقوع هذا الكلي مع ملاحظتها اجمالا فالترتيب مما لا يحتاج اليه في اجراء البرهان واما ثانيا فلان قولنا
ولو كانت لا نقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لكن القوى العالية وافية بملاحظتها وتطبيقها فيه
لا اشكال واما ثالثا فلان الجملتين لم يلزم كونهما متحققتين في نفس الامر بحسب يحصل التطبيق بينهما فيهما لم
يتم الدليل لانه لا يلزم استحالة وجود سلسلة ولعلل غير متناهية اذ ليس هناك جملتان متحققتان في نفس الامر
متطابقتان يتوقف ذلك على تباين الجملتين وانفصالهما ووجود ما مع الكل ليس كذلك وحديث الجملتين
والحظ الذي اوله للتوضيح مثل قولك لا مكابرة لما حقق تبطل وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما
فرضا محضا فالدليل جار في غير المراتب بل في مراتب الاعداد ايضا وهذا الثالث وارد على المتكلمين
الفضلاء في مراتب الاعداد ما بين هذا المعلول الحقيقي وكل علة مثلا ما لا غير متناهية اذ لا شيء من المعلول
الاخير والعلة الاولى حتى يحكم بانه متناه والمراد من المجموع اه يعني لا نريد انه نريد بمجموع المادة بالفعل
على فرض … فان التصوير المذكور لا يفيد ذلك اذ عدم تناهي الامادي على الفرض يجامع كونه بصف
فرض فلا يلزم منه زيادة المجموع بالفعل على فرض بل على نصف فرض وانما اللازم من المقدمات المذكورة
انه لو زاد المجموع لم يكن الا … ولعدد وهذا … والبيان … وذلك … وفرض ان المادة ساوت
الفرض على الجزء الاخير ولعدم … ان فرض هذا الدليل على الجواب في التعريض بل عبارة بينها
بحسب الطاقة … مع انها غير متناهية عند المتكلم فالدليل منقوض بها … المنع
اخلا من … التعريض … هذا الزمان … اي زمان فرض متناه
لانها محصورة بين حاصرين الزماني ليس … وكذا التعريض … فهكذا لا يصح
يتوقف علته بالمؤثر اي المؤثر الحقيقي ومؤثر الفاعل كالنجار واما الاعتبار الفاعل المستقل فا
الشرط جزء منه كما سبق فما عرض من العدم لا مدخل له … كما سبق فلذا …
منها … في … هذا التعريف المسائل باعتبار انه مشتمل للحكم الضمني فافهم اي …

الرابع لو بقي العلل مدة
الدليل لا …
علم السابق من الجانبين
اي العلة والمعلول …
… ابعة

الد

الذي وجه الشيء لشرط فيه هذا فوجد لا يصح هنا لان الكلام في علة الحال لا وجود للحال في على المراد
بالوجود الثبوت لانعم منه على اصطلاحهم نوافقهم في هذا اي في اثبات جميع الموجودات الحال
مثلا و لكن واثبت العلية بين احوال لا انها علة لان الاحوال ليست موجودة لكن المعدوم الممتنع انما قال مثلا
ح لان المعدوم الممكن انها ليست ثابتة عند القوم على ما نقوم به ايضا الحكم الثبوت لا غير الثابت في الخارج
وموجود امانة ولان المعلول لا اجيب عنه بان تعريف العلة لاصطلاحية بالعلم عرفا انه معلول
ليس من التقدير في شيء فيكون هذا تعريفا اسميا للعلة ولا يصح اعتبار التعقيب لان المراد به التعقيب
الزماني لا الذاتي يترتبه ذكره التفتازاني لزم منه ان يقوم العلم الطالب هذا اللازم ملزوم عند المعرف بناء
على مذهب البعض من ان العلة متقدمة على المعلول زمانا ولتكن في الخارج وقت بعقبه وجود المعلول من غير
انفصال في تجويز قيام العلم بمحل في ان غير من عالم في ذلك الآن بل عقيبه من غير انفصال لكن لما كان
هذا المذهب مصادما للضروريات العقلية كما يتوهم منفصلا لم يلتفت اليه وادخل هذا اللازم ملا عليه
وايضا اعتبار عدم المانع لا يكون اعتبار مستدرج من حيث ادامة من مانع وهذا القدر وان لم
يذكر في كلام المص الا انه مذكور في اصل التعريف الذي ذكره المعرف ولهذا الحقه الشارح بالتعريف
ثم نقول وقد تعاهد هذا الرقابة انما يتم لو كان تعريف ذلك البعض لعلة الحال بخصوصها كما كان تعريف
القاضي لها ولذا ذكره بلفظ التضمن واما اذا كان غرضه تعريف مطلق العلة على ما هو ظاهر تحديد كونه
لفظا يعم الجميع فلا يصح عليه ذلك فان عدم اعتبار المانع في مطلق العلة بالنجدة فيها ليس بمحذور
وانما المحذور اعتباره في علة الحال بخصوصها وكذا الحال في اعتبار الشرط وستان اي ح
العلة يعني لو اعتبر عدم المانع المعتبر في تعريف علة الحال لا تتوقف على شرط وجودي ولذلك اعتبر الشارح
وجه الضعف ان قوله من الممكنات التي لا يلتبس المقصود ما يصح القول لا نفي التعدد في
الصور الوديعة هذا انما يصح اذا كان التعريف مثبتة للاحوال من اصحابنا واما اذا كان بجمهور المعتزلة فلا يد

عليهم وجوب الصفة العدمية لانهم لا يقولون بوجود الصفة القديمة فلا تعليل للاحوال القديمة بها بل هم
قائلون بان كونه عالما مثلا واجب بلا علم يعلل هو به وهكذا البواقي اى لا يكون حاجة الى ان افتقر
كلام المحشي هنا لان المشاركة ... لم يكن للعلة محل البتة فيكون خلاف ... لان حكمها على التعدي عليها لا
فلا يصح قوله واكثر البصريين من المعتزلة لان هذا لو تم لدل على ان العلة ليست محلا عندهم وامتناع التعدي فيصح
وكذا قوله لان هذا لو ... حاجة عن المحل الذي اوجب له الحكم ثم لو ... ما ذكره الشارح تحرير لمحل النزاع
ظاهر في المراد ولو اراد التطبيق لكلام المحشي عليه قلنا القول بعدم تعدي حكم العلة عن محلها ينبغي ان يكون نظرا
منشاء وجوب المحل وعدم التعدي فان كان هذا المجموع اما ما يخالف لا ... او هو قول الاشاعرة وسائر
المعتزلة فان قلت التفسير المذكور لا يصح لا ... لم لا يتحقق خلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في تعدي
الحكم لانها توجب للمجموع حكما اذا قامت بجزء منه ولا يمكن العلة ليست بخارجة عن محل الحكم الذي هو
المجموع بل متحققة فيه قلت المراد ... عدم القيام فيتحقق في الصورة المذكورة ايضا لان العلم مثلا
ليس بقائم بالمجموع فلا حاجة الى ما قيل من ان التفسير المذكور لم يلزم بالمعاصي الى المجموع لكن يجري بالعيان
الى جزء ... الحيز الذي ثبت له الحكم الا ... ان العلة القائمة ... لا حاجة عن ... الجزء الذي اوجب له الحكم على
ان هذا لا يتم ... لهم بثبوت الحكم للكل ... قيام عليه بجزء مخصوص كما قالوا بنبوته
المجموع وان امكن اى ... الضمير المستتر الى ... بخصوصه لا ... السابق
لان المراد ... على ما هو الظاهر ... على القول ... قول
اكثر الاصحاب ... فالوجه ان يرجع الضمير الى الاكثر ... على ما وقع في الشرح
وانت خبير بانه اذا ارجع الى الاكثر ... وقد يعتذر ... للكل على انه لا شك
ان اكثر الاصحاب يشمل ... كالقاضي وامام الحرمين فلا وجه لارجاع ضمير امكن اليه بطريق
... فلا ... الضمير المنكر للحال ... مادل ... المراد ... وعدد العلة

او ما كان من ... / فلا ... العلة لان / ودام ... النصيح بالعلة / ... العريف ... / العلة الذي ... / ولذا لم يتفصل ... / الدور صحيح

المانع

اعني به دليل وان كان مسلم تجدد المعلول اعني المرئية لانها من قبيل الاحوال ولسنا في الاثبات
نجوزهم تجدد الاحوال بعد انه كما او التجدد لا يرجع الا للتعلقات فالحق الحقيق انه انما اذا ثبت
بهم فان دليلهم الذي اشار اليه الشيخ محل بحث واستبعاده كالدور على من له ادنى مسكة واقتصر على
ذكر الشرط ولم يلزم الشرط انه يحتمل الدور والشرط واشتراط الشيء بنفسه لانه اخفى فسادا
ولان الشرط قد يراد به علم تمامه التوقف سواء كان في جهة متناهية او غير متناهية فيشمل الدور
والتسلسل المعروف احتج اصحابنا وكون الحق رحمه الله بما سيجيء من ان المدعى ضروري
ولو نسب الى الجميع ان قلت لم لا يجوز ان يكون للاخاب في البعض دون البعض لتفاوت العقول قلت
الكلام في جميع الاشخاص القابلة للعلم العالمية بلا وقد يمنع استواء النسبة في نفس الامر فعلم العلم
بالرجحان لا يفيد اذ وجد الجوهر عندكم علة الرؤية اه نبه بالتقدير على ان المصدر مضاف الى
المفعول ثم المضاف محذوف اي لصحة رؤيته ومعنى العلة ان الوجود يوجب لصحة المرئية ولا نعني
العلة بهذا المعنى ما سيجيء ومن لم ان معنى العلة هاهنا متعلق الرؤية والفعل ليس قائما به
قيل عليه عدم الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدي وعدم قيام الفعل بمعنى التاثير ممنوع فان قلت
ملخص الاعتراض ان علة الحكم الثبوتي هاهنا ليست قائمة بمحل الحكم على مذهبنا بناء على ان الفعل بمعنى الاثر
اعتباري محض قلت كان المناسب ان يورد هذا الكلام في المسئلة الثالثة والجواب ان المراد من الفعل
هو الفعل الذي اوجب الفاعل لحكمه زيد مثلا وما كان عليه الصورة ضاربه لم يحصل للفاعل بعد وجود الفعل
فهذا هو يرجح كون الفاعل فاعلا على ما سيجيء في الموقف الخامس من مبحث القدرة مع انه ليس قائما به
فلا يوجب لمحله حكما قيل له وان لم نترك لفظ علة لان ظاهر ما تمسك به ان الفعل يوجب عندكم لغير محله حكما ثبوتيا
كالاخص اللهم الا ان يكون مرادهم ان الفعل لا يوجب لمحله حكما ثبوتيا فضلا عن ان يوجبه لغير محله العلة هاهنا منافية
فيهم ظرفية فان الكلام في الحكم الثبوتي والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون موجبا له بل على ان المراد ما يوجبه

هو الثابت لا الموجود ويدل عليه ايضا قوله بانتفا فيهم لان ابا هاشم يجوز تعليل الحال بالحال والحال ليس بموجود
بل ثابت كما مر الدليل الثالث والرابع البلان على وجوب وجود العلة لا يجري ثبوتها اللهم الا ان يؤول الدال على
الوجود الدال على الثبوت المدعى وجوب ثبوت العلة اتفاق عليه ما في الباب ان البعض لم يقتصر على الادعاء وجوب ب
الثبوت بل ادعى وجوب الوجود ايضا قوله وايضا فلا يتم اجتماع العلتين عند ذلك الظاهر كلامهم في العلم
والجهل المركب وعند اجتماع علتيهما قوله شرط العلة قيامها بالمحل اه هذا مبني على ما هو الحق دولا ينبغي ان يحمل لئلا
على من قال بالتعدي في تواريخ عموم كعامة المعتزلة لا ان يحال على المقابلة في لواحق المحل على اطلاقه كما في عبارة
المتن لا ينبغي ان يحمل لئلا لهم ايضا لكن لا ينبغي ان يحمل للبصريين الذين لا يشترطون المحل اصلا قوله ويكون كل
وجود كذلك مبني على ان المتكلمين القائلين باشتراك الوجود وتوابعه يقولون بتماثل الوجودات قوله وانه حال فليس
بموجود وقد اشار بقوله صدر الحق الامر الى ان بالوجود في معقول الى الثابت لا الموجود خارجا وحال بانه
قبله بجهة المعارضة بالنظر اليه اصلا الا ان يدل على مدعى الوجود ايضا قوله وقالوا انه عالمية اه فان قلت المعتزلة
قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات فلا يلزم منه كون نفاتها من كلامهم
قلت سيحقق الشارح في الموقف الخامس ان مآل كلامهم في الصفات هو حصول آثارها من الذات وعدم كون نفاتها
ثابتة في التحقيق فان قلت هذا انما يظهر لو لم يكن لهم قول آخر لانهم لما لم يقولوا بالصفات لم يلزمهم تعليل العالمية
بغير العلم من الصفات قلت الغرض لو يتوجه الكلام من بالنظر الى نفس الامر لا المذهبيهم قوله ولا علة لها لا يخفى
انه لو اجاز ثبوت العالمية بلا علم يلزم جواز كون العالمية الثانية مع وجود العلم غير معللة به سواء جوز ثبوتها بلا
علة قطعا ام لا فتأمل قوله ولا يصدق عكسه هذا استئناف منقطع عما قبله وبيان لخلل في حجر العلم
الضروري السابق فيكون نوعا وتعليم بالضرورة ايضا مستدركا قوله فان قيل الاقتضاء العلم هو ما هو من ضمن
البديهة بالبديهة او معه لتدابيها كم السابق قوله واثبت الصفة لو علمه ليصح حدوث علم الله تعالى
او عدم اطراد العلم فان قالوا بعدم العلم والعالمية وحدوث تعلقهما لزم استدراك القول بعدم تناهيهما

بل يتعلق كل منهما قوله واما في اثبات العالم والعلم متوارد جهة القول بوحدة العلم مع تعدد المعلومات في الواجب

وبتعدده مع تعدده في الممكن قوله كالعالمية بالنسبة الى العلم قوله كالعالمية بالنسبة الى العلم مثلا على مذهب امام الحرمين حيث قال العلم

بالشيء يستلزم العلم بالعلم ولا يجوز ان يكون في العالمية علة ما يكن فيه والقول بان المراد بالعلة

الذي فاستناع ان يكون طاهر وبان لا يتوقف عالمية الله تعالى على غير الوصفي وابى العلل واطلاق العلة

باعتبار تعلق العالمية بالوصف بعيد جدا ثم الظاهر العلم في قوله العلم بهاتين مستدرك ___ او التركيب

لا يرجع الى العلة على تقدير التركيب يجوز ان يرد ليس فيه الصورة تعليل حكم واحد بعلتين بل

بعلة مركبة والظاهر المدعى لزوم بساطة العلم كوحدتها لان الكلام في جعل هذا الشق قسما من التعليل بالعلل

المستقلة وكأنه اراد بالعلل ما يشمل الناقصة ___ فلا يكونان مجتمعين على حكم واحد ومبنى على ما هو التحقيق

من ان العلة لا بد في ثبوتها لمحل الحكم وقد مر الكلام فيه ___ فلا اصالة انما اقتصر المصنف على ذكر لزوم عدم

الاطراد بناء على ما ذكره الشارح في المسئلة الرابعة من ان عدم الانعكاس يستلزم عدم الاطراد ___ قال

لا انتفاء له الى الحادث والفصل ايضا ___ لم يكن هناك حكم واحد وعلتان ايضا لم لا يجوز ان يكون المجتمع

حكم خاص ___ او مركب الفرق بينه وبين المتعدد مع ان الموقوف على المركب موقوف على كل من اجزائه

الموقوف عليهما ايضا ان التوقف هنا بالذات والتوقف على الاجزاء بالواسطة ولا كذلك الحال في المتعدد

وايضا المركب ماهية واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور ___ لانه لا يكون مع الاثر الشيء الواحد الا ان يكون

فاعلا وقابلا بل الصفة في ان العالمية لا تعلل بغير العلم وهو ليس بحال لها لكونها كاشفة لم يكن الا الاول

منهما اصلا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ___ فان العلم من قبيل الادوات فيكون عرضا

لا يحوال فانها قد يستعمل فيها ___ بناء على حاله وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس

ما لا يصح توهم ارتفاعه قد سبق توجيه في المقصد الثاني من مرصد الوحدة والكثرة فلينظر

احض كما قد بينا فيما سبق ان المراد وصف لا احض منه لا انها اخص من جميع اوصاف النفس فتحقق

لمبنى

قال فبطل العالمية معللة اي بجائز التعليل لانه قال العالمية يجوز تعليلها بالعلم فيمنع قطع النظر عن علم الله تعالى وبالعكس فلا الا ان الخلو عن العلة انه يلزم ان علمنا عرض فيلزم ان يسمى عرضي والاحوال فيه وفي الحال ___ فيه ولا يلزم ذلك التعريف ولم يسلم انه يحصل

المنع انها لم توهم لانه يلزم ان يجبر ذاته من امكانه نواهم ارتفاع الاتحاد لا يرد ولا لزوم الا تخالفه

[illegible]

الصور النفسية المركبة بتمامها التي فصلها يساوي نوعها لكن التماثل بالنوع فيحرز الفصل لقولهم انهما التماثل التماثل وعلى هذا ينبغي ان يحمل وصف النفسي عم من الصور النفسية حقيقة لا ينافي قولهم بعدم جواز اجتماع صفتي النفس ثم ان قادرية الكاتب وعالميته حالة عرضية قائم بالذات على تقسيم الجبائي لا انه يدرجها في الصور المعنوية ويقول بتعليلها بالالوهية كما يقول به ابنه ابو هاشم ثم لا يحصل في المقصود وكذا الوجود الماهيات حاصلة على تقسيمه لا زائد ولا جائز ان يقال مذهبه ان الكل مشترك في الذاتية والعمومية والتماثل بالاحوال فوقها على ما ستعرف لانا نقول ان الكلام في الحيوانية والناطقية سواء عد الحيوان فصلا او لا لا يدرجها في المعنوية ويقول بتعليل الحيوانية والناطقية بالانسانية فيجعل الانسانية صفة نفسية قوله مشترك فيها المعدوم والموجود فان قلت العالمية والقادرية مثلا من قبيل الحي عندهم من صفة حي ولذا علل الوجوب والحي بها التي كما يجيء من حالة المقصود السابق في ان المعدوم شيء ام لا قوله وقيل على الصفة لا يصح صدق التعريف على القسم الرابع ولو على بعضه لانه يعتبر قيد الثبوت او يكتفي بالاستناد بالحيثية قوله ولا صفة معنوية لانها لا تعلل عند التعليل الذي عنا انها لا ان الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق اي على التفسيرين ولا فالظاهر انه على التفسير الاول منها اذ الظاهر ان المراد بالصفة التابعة غير اللازمة في حالتي الحصول العدم والحدوث كذلك قوله والحلول في المحل للاعراض لا يصح الا بالنسبة الى بعض الاعراض لعدم الحلول في الفناء على ما سيأتي عند بعض المعتزلة قوله بلا قصد وارادة قيل عدم القصد غايته عدم الشعور به قوله بشرط كون الفاعل عالما به لا في صادر من الفاعل اتقان فعله لا يوثر فيه قوله مما كان مقدورا لك فان قلت الادلة ليست مقدورة لنا اصلا ولا لاحد في حصوله فيما لا ادلة لعدم وهكذا الا بالاتفاق قلت هذا انما يلزم اذا فسرت بالصفة المخصصة بالحلول في المقدور بالوقوع كما هو مذهب اهل السنة واما اذا فسرت بالمثل التابع للاعتقاد بالنفع او شبهه كما للاعتقاد ذلك لا يكون مقدورة عندهم كما سيجيء وفيه بحث لا ادلة قوله

فلا يوصف بهما المعدوم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجوب اشتراك المعدوم والموجود في الصفات النفسية قلت هم يجوزون

فلا يكون بعدهم من انواع الحوادث لان المعدوم عندهم

وهو منقوض بالصفات السلبية والاعدام ايضا فاما ان يحمل على المغايرة او يفسر الصفات السلبية بما يتناول الاعدام قوله اذا قيل بالتغاير الخ واما اذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا انما يصح اذا احتمى علم التوحيد بالصفات القديمة كما صرح به البعض فيه لا يخرج جميع الاعراض لانها ليست غير الذات عند البعض كما سبق تفصيله

قوله فما لو وجدت قبل له ومن لم يقال فانه لو وجد ليس من امكان الوجود فيخرج الاعدام والسلوب وذلك ان تمنع كون السلوب والاعدام على تقدير وجودهما قائمة بالمتحيز لجواز قيامها بانفسها او على الجزء واحد على جاذب استلزم لا تم لو بدل الوجود لو ما فاد النظر وجه على التوقف وشموله للوجود بالفعل

قوله وبه عليهم الفناء هذا على المشهور من مذهب معتزلة البصرة كما سيذكره الشارح في المقصد ان وعند بعض المعتزلة الفناء قائم بالجواهر قوله لا يوصف انواع كلام الله تعالى وذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض كلام الله تعالى لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار

قوله وكبعض البصريين منهم ابو الهذيل العلاف وكما صرح به المص في المقصد الرابع ولما كان ظاهر السياق منهما يأباه قوله حاصله لو وجدت ان اتى على ظاهره يلزم ان لا يكون الجواهر الشخصية كالعرض السابق وان قدر المضاف اي ذو ما فيه يلزم ان لا يكون الجواهر جوهرا ان لم يجعل الاول ولا يعتبر الكلية والماهية بل يراد بها ما به الشيء هو هو تشخصا كان او كليا اوضحناه كذا ويكتفى في النسبة بالتوابع لاعتبار قوله اي قولنا وجد كذا اي كذا اشارة الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود في كذا اي وجود المذكور ساقوله ان الضمير في وجوده راجع الى العرض وليست الكلمة المحمولة كلها لوجود العرض في المحل كما لا يخفى قوله اذ يصح ان يقال هذا الا بعد التغاير الحقيقي الذي هو المط انما المنفرد هو وجود الا بحد آن فهو دليل مشتمل على المدعى اي المط قوله واشار والى ان فيه بحث لان جملة هذه بتوقف زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة مطلق الوجود والحكماء قائلون بزيادة الوجود المطلق كما سلف في بحث الوجود ولا يخرج المحض عن التوقف نحو اذا وجد اللهم

الا ان يقال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى شي هو الوجود الخاص ولو لوحظ ما به
بناء على اعتبار الكلية المادية كما اشار اليه اوّلاً لا سيما في الماهية واقتضائها ذاتها الوجود الخاص يكون
بعيدًا فقد يقال منشأ عدم صدق هذا التوقف على الواجب لم يقول ما هيته اذا اطلق كانت كونها
مشعورًا بها حال عدم الوجود فلا تصدق عليه فان قبلها زماني الوجود لكن في اعتبار مثل هذا الاستعمال في
السور كما تعبد قوله من الادراكات الحواس لم يجعل هذا كالعلم مثالا للادراكات على طريق اللف والنشر
لان المشهور استعمال الحاسة في الادراك فلا يناسب ذكر العلوم قوله المنحصرة ادلة وسبق في بحث
كاكوان الماهيات في الحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل قوله لما تقع هل في فيها اي في كثير من
ولا فيما ولم يبعضها من العقلاء قال لا وجه لكون زعم انها عسيرة قوله بان يكون من الامكان وجوده
للعراض هو انها لو وجدت لكانت عرضا لا انها اعراض فحسب بيّنه لا ممكن الفرق لان الوجود ما حصل
في توقف العرض عند اهل التحقيق قوله ومن لم يرد هذا البرهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطها وجودًا فيه تحت
الحاصرة المنكرة لامكان غير المتناهي من لا نواع انه لو امكن لم يلزم من وجوده محال وكلا زم باطل
على تقدير وجوده جرى فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط الترتيب فيه عند المتكلمين كما سبق ويلزم
تعطيل الجملتين اما متساويان وان كان الناقص كالزائد او فرض عدم تناهيه فلا يرد عليه ان برهان التطبيق لا يتم الا
فيما ضبطه وجوده لان الكلام على تقدير الوجود واما تجويزهم عدم تناهي الا قوله الممكنة لكل نوع فمبني
لم يعمل على تجويز كل وجه لا الى نهاية وامكان كل واحد في نفسها لا ينافي استحالة الكل المستلزم
التسلسل لا تولع فتارة التوفيق حاصل قوله ونسبتها لا تستوي قبل وجه تسهيل لا تستوي
مولى المرسل القسم لا خير فقط فالاستواء مختص به فيستوى اجل يوجد منه متعلقا ام لا والمحاصرة لا
لا تستوي في الاحكام الباقية لكونها محصلة بالترديد العقلي قوله ولا يناله كذلك ابدا لكان حمل المفارع
اعم هو لم يتوقف على الاستمرار والتجدد الدائمي ثم المراد لم يكون هذا المقول لازما لكل جزء ونسبته

قوله وهم ما في عشرين لطا اجسام ما صاب
الى انفع فيها والعلم والعدل ويه ليفي
والنطق والكلام السفل والاشتهاء ولا دليل
والكرامة والشهوة والنوم و
لا هم ولا هي لطلا يطلق والتعب
والضحك والفرح والغم والاستحسان
صح صح صح

ربيعهم مرمها ذكره
المعقول تامل

تامل تامل

قيل حمل الفعل المضارع على
الاستمرار لم يكن بلا قرائن
ما التقرير في هذا

ولا يرد النقض بافراد الخلط الغير المتناهي كحلاوة السوس المحاكة عند الفلاكو مثلا فانه
يقبل القسمة لا الى نهاية لكن بحسب بعض الاجزاء والتجزيه ولا يحصل لحد بالمتصل وجه لتوهم
بعض النقض المذكور في تفسير القسمة على المشاور وهو المقابل للفعل فحرر في المتصل لانه
منقسم بالفعل البتة وعلى هذا يخرج المنفصل بالتقيد ايضا بان يراد به لا امكان المقابل للفعل قوله
نوع اشعار بهذا القيد الخ وجه الاشعار انه لو لم يعتبر هذا القيد يكون عروض لحم المذكور للمقدار
بواسطة الكم الذي هو كم لا لذاته وقيل وجهه ان العارض للشيء ملا يتخلف عنه ما دام الذات وقد
يوجد عدمهم لبعض المقدار مقدار البتة فلا يزال المقدار موضا للحد المذكور ولا يخرج ... احسن
قوله انها عدمية فيه بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا وبه قطعا
لما وجد الكم المنفصل عن العدد الذي ليس له وجود سوى الوحدات واعلم ان شارح المواقف ذكر في بحث
الكم ان المتكلمين لا يجعلون العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الامنية ولمن خالف المتكلمين في امثال
ذلك احوالا في نفسهم الوجود الذهني وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن الاستدلال على وجود العدد بالدليل
على الوحدة باسم الوجود الخارجي كما سيتضح لك فيما سيجيء على ان كلامه يدل على جعلهم العدد الذي هو مجموع
الوحدات من الاعراض وانهم اعتبروا فيها الوجود الخارجي فالحق ... من الاقوال وهي الحكم بعدمية
الوحدة هو الذي تسبب فيه العبارة وسيجيء لهذا الكلام تتمة ان شاء الله تعالى قوله وعرفوا الفا
الخ قال الامام في المباحث المشرقية زعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن حالة
نسبية الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الحالة اما ان يكون امرا نسبيا واما ان لا يكون فان لم يكن
امرا نسبيا فقد نافى حصر علماء المقولات في الاعراض التي لا يكون نسبية فيها اما كميات او كيفيات
فيلزم ان يكون الاين اما كميا او كيفيا وهو باطل وان كان امرا نسبيا فتلك النسبة ليست الا
شيء عقلي الا النسبة الى المكان بحصوله فيه وذلك هو المراد ايضا النسبة الى المكان بحصوله

المنفصل ؟

اقول لا يلزم في اندراج الوحدة تحت الوحدة كونها من الموجودات العينية لان اكثر المعقولات ليست اعيانا خارجية كالاضافة وان يعقل وان يتعقل ما صرح به شارح المقاصد فكيف يتوهم انه يلزم البحث لكن يبقى ههنا شيء وهو ان الوحدة قسم في اي ... من الموجود ليست اعيانا خارجية ... تحرر

امر معلوم فمن ادعى ان الهواء لا يتوقف تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته قوله بحيث لا يتغير النسبة فيما بين اجزائه واما كون الاجزاء الحقانية في القوام فوق الاجزاء الفوقانية فلا تغاير في ارجحية الاعتبار نسبة الاجزاء الى الموجود الخارجية لان موقعيتها عبارة عن قربها من المحيط قوله ويسمى بالجلد والجلد في اللغة الغشاء فيناسب الملك قوله لا يشتغل باشغال المتمكن في الحركة انها لا يشتغل باشغاله كلا كيلا يتنقض النقض المنقوض فان سطحه الباطن مكان للهواء الداخل فيه ويشتغل باشغاله كما لو اسكن تحت الماء ثم خلي وسبيله الكلام على مثله وبحث المكان قوله كالمسخن ما دام فلا تعود ذي موضوع ان المشبه به لا يجب ان يكون مدخول الكاف بل يكفي ان يستفاد في حيزها فلا مسامحة في تمثيل قوله ان يتوقف كالمسخن ما دام يستحق فلا في مثل قوله ان يشتغل كالمتسخن قوله فلا وجوب لها في الخارج فلا يشترط ان لا يكون الوجود موجودا عند الحكماء وكذا المشهور من مذهب الحكماء ان النقطة ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب المنقول ان الكلام على مذهب الحكيم قوله ولا يندرج فيما ذكر فانه فان قلت يحتمل ان لا يندرج فيما ذكر ولكن يندرج تحت مقوله اخرى فلا يثبت نفي ما ذكر كونها جنسا عاليا قلت بني الكلام على تقدير عدم اندراجها تحت مقوله سوى الكيف فلذا سكت عنه ونوقض بما يقبل المنع قوله ولا يندرج في مقولة الكيف لانه اعتبار في حده فلا قسمة في تعريف الكيف كما هو المشهور وتقسيم الكيف الى اربعة انواع بانها اندراجها فيه لا بعد التحقيق المستقيم قوله على تصور امر خارج لان المتبادر من قولهم لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج انه لا يتوقف على تصور امر خارج عن نفس هذا العرض لكن ما توقف تصور الوصل على تصور موضوعها فكان المتوقف او اجرى في تعريف الكيف اعتبر بعضهم خروج عن حاملها في الموضوع فاعلم ان ليس المراد من الخروج عن حاملها ان لا يكون نوعا ولا جزء منه كما يتبادر بل ولا ان يكون حالا فيه ايضا صرح به المحقق المشرق وانه حيث قال المعتبر في الكيف ان لا يلزم من تصوره تصور امر خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد فيه

اعتبار الحد المذكور يمنع اندراج كل منهما في الكيف والتقسيم المذكور يمنع اندراج الوصل ولما النقط فلعلم يدعي اندراجها في الكيف على المحض الكيفيات المختصة بالكميات ولو لم يكن لحظا في كافة ربط المجموع بالمجموع والتفصيل ما تكرر الا السامع للفظ منه

وعلم فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها تصور محلها او
تصور حال من احوال محلها وكذا القول في النقطة انتهى كلامه قوله ويكون حينئذ ابدا على تقدير
ان لا يكون فوقه جنس وقد يقال المراد انها من كونها عالية ليس لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا
متوسطة قوله اي لا جزء لموضوعها على المتى يحتمل نسبتها والا لا بد من لحاجة ايضا لكن هذا مبني
على اعتبار النسبة الواقعة في الوضع فلهذا فسر على المتى بما ذكر قوله وايضا فاعتبرت في الوضع
اي على المذهب المختار الذي اثبت فيما سبق بالدليل ولم يرد ابو علي بالاصالة فيما اشير اليه الان
قوله منظور فيه لا يجوز ان يحصل بالنسبة الى موقوله لهذا كذا نقل عن الشارح ولنا ما قيل من ان مبدأ
التاثير قد يكون جوهرا كما سلف فيكون النسبة الى الجوهر فاعاتهم اذا ثبت ان المبدأ ذات الجوهر
لا بواسطة الكيفية قوله اثر في اثير اي يقبل كل شيء اثر اسم فاعل مضاف الى معموله والتاثير هنا بمعنى
المصدر اي اثر فعل في اثره اي ما بقول باعتبار او يحتمل ان يكون التاثير بمعنى المعقول ويكون من باب اضافة المسمى
الى الاسم اي فعل صفة اسمه التاثير وهذا ابين من قول الشارح قبل كل شيء حاصل المعنى بالنظر الى المتكلم
اذ الفعل الحسابي لما ملوا لرجوع الى لا استواء قبل احصاء الحصر العقلي لا احتياج عليه لا يفيد لان فضا
ضعيفا لان استواء الناقص انما يفيد الظن قبل الوجود بتقسيم لقدرة اما الا ان وجد قسم ثالث فمعنى فيه
فلا يفيد اصلا اللهم الا ان يقال ان الحكم على استواء ما من لا اقتضاء فيه يمكن ان يكون من لا فيه سوى الا استواء
الذي لا يفيد الا صحة ضعيفا وقوله لا استواء الناقص يحمل الموصول مع الصلة صفة لا استواء قائم مقام
الناقص وهاتيك قوله والنسبة الى الثانية للسبق لبقاء فانه معه على هذا اختص السبق واما على تقدير ان كان
المقولة في الشرع فهو عرض عام للمقولة السبع قوله ان لم يكن قارا فهو الحركة والزمان على تقدير فيه
وكذا ان يفعل وان ينفعل والحال ان على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام الكم فلا يصح في اختيار
هذا التقسيم ان تقسيم الكم الى القار وغيره قوله فلحق انهما من مقولة ان ينفعل كما يظهر من قولنا حركة الشيء

قوله ولئن كان غير قار فهو حركة
فان قلت قد يكون ان الزمان
شيء قد يكون ظرفا للزمان
اعني لا آن كما في حدوث الآنية
وقد فرض مع تقسيم الى
ما ذكره قلت ان السبب للظرف
الزمان نسبة الزمان الى الزمان لا الى كونه
صح

نوع
صح

وبحركة فعلى تقدير الحركة ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فهي من مقولة ان ينفعل وان
فسرت بالتوسط فهي من مقولة له صاد وان فسرت بقطع المسافة فهي من مقولة الفعل وان فسرت بالكون
في آن في مكان او الكون الاول في المكان الثاني فهي من مقولة الاين قوله لان لا تشخص انما يتصور في
المجرد اي بالذات والمراد بالتشخص المذكور في تفسير لا تشخص الموجود بالذات الذي يعلله بانه لم لا
يكون القبول للتشخص قوله لا بانه جاز ان لا يكون التشخص العرضي فيها وكذلك التشخص الحاصل عند المتكلمين
لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في زمانه بل ان الفعل في جزء لا يتجزى فيه يتحقق الحركة وكذا
قالوا ان الخروج عن الخير يكون على التدريج فكما يتحقق في الحركة لا يكون واما عند الحكماء فان تشخص
الجوهر تدريجي وهو حاصل في تشخص المادة كما تستطلع على مطلبه وما عليهم ان شاء الله تعالى قوله ليس
لذاته اي ليس ذاته مقتضية لتشخصه اقتضاء تاما كما اشار اليه في الموقف الثاني عشر من المرصد الثاني
قوله لما حل فيه ولا لما فيه بحث اذ قد يمنع في بحث التشخص لم تشخص الصورة معلل عند الحكماء بالهيولى
الحالة فيها ومن هنا يبطل جواز تشخص العرض بما حل فيه ولا ينبغي ان يتوهم ان الهيولى ليست
بمقومة للصورة بخلاف محل العرض فانه لا يجري قوله لان حلوله في العرض يتوقف على تشخصه قلنا كما اشرنا
اليه في بحث التعين ان حلول شيء في العرض ولا يتوقف على تشخصه لكن تشخصه ليس يتوقف على حلول
ما حل فيه حتى يلزم الدور بل على ذاته وهذا الوجه وجه تجويز تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها كما مر وفيما
اشرنا اليه هناك من انه ان لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته فهذا الوجه تجويز تشخص
الى المنفصل وما قبله قوله فهو اي تشخصه بمحله لم يكن له فاعل التام لوجود المذكور فلمحله دخل
في تشخصه البتة وبتم المطلوب وعلى هذا لا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص العرض لامر حال فيه اذ
على هذا التقدير يصدق ايضا ان للمحل دخلا في التشخص ولو بالواسطة وبتم المطلوب واما ما ذكره
شارح المقاصد لا الاحتمال المذكور انا نقل الكلام الى تشخص ذلك الامر فيه حال في العرض على سبيل

قال في شرح المقاصد ... ان ينفعل ... ان يفعل ... والايجاد ... ان يكون ... ومن جهة انه ... الشيء

وزيد ... لان ... للدور ... ان ... اعلم ...

التعاقب امور غير متناهية ويكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثله جائز عند الحكماء هذا وقد

يعترض على اصل الاستدلال بانه لم لا يجوز ان يحتاج العرض في تشخصه الى المحل من حيث هو محل لا الى محل

معين وح يجوز مفارقته عنه كما في المادة بالنسبة الى الصورة فان تعينها انما يحتاج الى الصورة من حيث

هي صورة ولذلك جاز مفارقتها عن الصورة وقد يجاب بما سيجيء انه الحق في توقف الهيولى على الصورة

بالشخص او بدل عليه ونحوه بالشخص فلا يعقل ان يكون علة العرض المتشخص علة مطلقة والحاصل

الهيولى على الصورة في البقاء لا الشخص بل الامر بالعكس نعم يشكل بما ذكر في بحث التشخص كما

اشرنا هناك قوله لا يجوز ان يكون له سبيله انه قيل لا يجوز ان يكون المنفصل علة لتشخص العرض لانه

يكون العرض ح مكتنفا في تشخصه ووجوده عن الموضوع والمكتنف فيهما عن المحل لا يفتقر الى المحل

فيكون مستغنيا عنه وهو خلف قوله لا نظر في عرض ينحصر نوعه في شخصه اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته

وماهيته او للوازمها قوله فيقال هم يحتاج في كونه متحيزا اي في تحيز المطلق لا في تحيز خاص

وح فلا محذور اذ يلزم ح انتفاء التحيز الخاص بالانتقال قوله لان الكلام الخ ولذلك جوهر في

تحيز هذا التعليل يدل على ان هذا الاستدلال الخ انما يكون القيام بمعنى التبعية في التحيز

ح فالجواب عن الاستدلال الثاني بمنع كون القيام هو التبعية في التحيز جواب عن الاستدلال الاول

ايضا لكن هاهنا هذا انه ما ذكر من الاستدلال الاخير مذكور في تقرير المصنف صريحا بخلاف هذا فانه

لا بد من حمل المنع المذكور جوابا له وقد سقط واما الجواب عن الاستدلال الاول فهو لا يتوقف على

منع هذا المدار بل يكفي جوابا وان سلم ان معنى القيام هو التبعية في التحيز كما لا يخفى قوله بل هو كله

من خصائص الباعث قال [illegible] في المباحث المشرقية فان قالوا وما حقيقة تلك الخصائص

قلنا انه لا طريق لنا الى معرفة ماهية تلك الخصائص بل نذكر هذا اللازم وليس الى معرفة

حقيقة الشيء [illegible] وكل الاشياء كذلك [illegible] اكثر الاشياء انما نعرف باللوازم والقول

المحل

حل

لا الصورة ما ولذلك يتوارد عليها الصور مع كون تعينها متوقفا عليها منه

بان التسلسل هنا التوقف ولم يذكره لو ستدل الكل ولعجاب الملم عنه بمنع هذا بل لم لا ان لو
ذكر هنا اشارة الى انه فاعله على تقدير تسليم ذلك المدار انتفا ولى انه لا يبقى على جواز الخ
لا وجود المنع على ذلك التسليم لجاز قيام العلم بالعلم فان قلت لا يلزم من جواز القيام القيام بالفعل
حتى يلزم التسلسل قلت هو جائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وقد لزم هنا وهذا القدر يكفي في بطلانه
لكن فيه بحث اما اولا فلان المجوزين لقيام العرض بالعرض لا يجوزون قيام كل عرض بكل عرض كيف
والعلم مشروط بحيوة المحل عندهم اتفاقا فلا يجوزون قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجاز
قيام السواد بالسواد الخ واما ثانيا فلان نقيضه بكل نوع ممكن بان يقال لو امكن ان يوجد فرد من كذا
لا امكن بان ... الى غير نهاية ويلزم التسلسل فالحل ان الامكان بكل درجة في نفسها لا ينافي استحالة الكل
لبطلان التسلسل كما اشار اليه البعلبكي هذا على ذكره هنالك فانه ينفعك في مواضع فان قلت التعليل المذكور لا
يبطل جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت المجوزون لا يخصصون جوازه بها والمتوهم ابطال
كلامهم على ان المدعي استلزام جواز درجة جوازه بلا درجات وبه يتم الدليل لولا ما اشير اليه في الحل
السابق من النقض فتامل وهو مردود بان المتنازع فيه ولهذا كان التنازع في المختلفات لا يجري
الدليل المذكور عند الاكثرين لا ممتنع قيام انواع مختلفة عند اكثر المعتزلة وكثير من الاشاعرة كما لحق
وفيه بحث لانهم اتفقوا على امكان افراد غير متناهية لكل نوع وامكان افراد النوع على المختلفات يكفي
في اجراء الدليل بان يقال لو جاز قيام عرض بعرض من المختلفات بعضها لجاز قيام فرد من السواد بنوع اخر
... وفرد من ... الى ... المذكور من السواد ويكرر الى غير النهاية اللهم الا ان يقال
تجويز قيام الضد المثلي بالاخر بناء على لزوم التعادل لا يصح لان الحل لما كان ... مالم
كالسواد مثلا علة تامة للتشخص المعين من السواد كان ... فاذا حل سواد في
ذلك السواد لزم ان يتشخص بتشخص السواد الاول لوجود العلة التامة للتشخص الاول ...

لجاز ما لا يلزم من فرض وقوعه ... محال ...

قيام ...

وهذا الدليل يبطل أن يقوم سواده بمحل حال وتعين المحل في سواده الآخر وبه لزم استغناء المتأثر
عن السواد عن المحل الحال فيه وتحقق فيها تحقق العلة التامة لتشخص السواد الأول في السواد الثاني
فإن اعتبر استغناء علية المحل للسواد في تشخص السواد الأول فليعتبر السواد تشخص العدد المتلبس
به وعليه ذلك التشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية وقيام العدد المتلبس بالآخر والمقارن مثل فإنه
دقيق قوله الأنواع متخالفة بحقيقتها الشخص للحركة وحقائق طبقات الحركات أنها نوعية تمييز الحركات نوعية
لقوة تعدد طبقات الحركات أنواع متخالفة يمتاز بعضها عن بعض بالسرعة والبطء فيكونان داخلين في الحركة
وفصلا للشيء لا يقوم به لأنه مقدم عليه بالذات والقائم به متأخر عنه وأما على تقرير المصنف فليس الكبير
نوعي المقصود وما فيه من التوضيح لئلا يتوهم أن السرعة والبطء سببان لامتياز الحركات
في الخارج فيلزم أن يكونا موجودين فيه لا يلزم أنه لا امتياز للحركة في الخارج لا امتياز بالعوارض
أيضا فلا يندفع التوهم ثم أن لا امتياز في الحركة قد يتبين من مقدمة وقطع أن يكون في القضاف المتنا
فلا حاجة بهذا السبب في الحركة يعني مهمات لقوة ملوكين المتوهم في كلامه أن السرعة والبطء إن
اعتبار تبيان والموصوف بهما موجود في الخارج وأنت خبير بأن المتصف بهما هو الحركة بمعنى القطع
الذي هو أمر موهوم عندهم كما سيأتي فإطلاق الموجود عليها باعتبار أنها تحيل أمر موجود كما
سيأتي قوله واعلم أنهم لما أثبتوا أن الأعراض لا تبقى زمانين ثم إنهم لما ارتكبوه في ذلك الحكم زيد
فبقوا منه فوجدوا الوجوه الثلاثة المذكورة في المتن والمنازعة في ذلك لا يقتضي
عدم بقاء الأعراض التي تحل في الجواهر لأن هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل
فلذا عمموا الحكم أيضا قوله بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض وذلك لأن الجوهر لم يثبت عندنا فالجواهر
عندنا إما الجسم أو الجوهر الفرد وكل منهما لا ينفك عن الألوان والأكوان البتة ثم شرط بقاء
الجوهر وجود العرض دون بقائه فشرط وجود العرض وجود الجوهر لا بقاؤه فلا دور فإن قيل

التفريع نوع تأمل فيه فتدبر

ض

قد يقال في بيانه أنه فصل يحقق من قوله فيكونان داخلين تأمل

وجود الجوهر ايضا مشروطا بوجود العرض اذ يستدعي تلك الاتصاف بالتحيز البتة ولو في اقل زمان حلوله

قلنا نلتزم الشرطية المتعاكسة اعني وجود المولدة لوقف قوله وبعض العلوم وقيد نوع ذلك ولما ذكر الشارح

في مبحث الكيفيات النفسانية ان المقصد الثالث عشر الذي عقده لتحقيق محل العلم الحادث حيث

ذكروا هناك ان ابا علي الجبائي قال ببقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف وان

قال بعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها وان ابنه ابا هاشم اوجب بقاء العلوم مطلقا ودفع

المخالفة بين المنقولين عن ابي علي وكذا امكن بان يراد هاهنا انه ذهب الى بقاء الاولى والعلوم

الضرورية مطلقا دون العلوم مطلقا بل انما ذهب الى بقاء بعضها لكن لا يمشي ذلك في دفعها بين

المنقولين عن ابي هاشم ولعل اعتبار نفي القول ببقاء مطلق العلوم بالنظر الى الثلثة هو كل واحد

منها حتى يمشي فيه ايضا تعسف لا يقبله طبع سليم فليتأمل قوله قالوا وما لا يبقى يختص امكانه

بوقته المراد امكانه الوقوعي وهو استعداد موضوعه بالفعل الا الذاتي لان القول باختصاص امكانه

بوقته يستدعي نفي امكانه قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى

الامكان ولهذا قالوا اذا كان امكان كل شيء ثابتا لهم ولذا قالوا باختصاص امكان كل حادث

بوقت وقوعه كما علم من قولهم لم يختص ما لا يبقى بالذكر لاقتضاء سياق الكلام وحسن

الانتظام اياه فانه لما ذكر اولا ان من شاء عن حكموا بوجوب تجدد كل عرض ولزم تخصيص كل

المتجدد بوقته اراد التوطئة الى ما ذكر هنا ان القول بكونه في كل شيء لا بد من حيث حكموا

بان المتجدد يعني بالاعراض ولزم التخصيص لذلك المتجدد بوقته اعني استعداد موضوعه في

ذلك الوقت وهذا القدر يكفي في التخصيص فليتأمل قوله كما ان الحالة التي تدل على النقض اجمالي بانه لو

صح ما ذكرتم لزم امتناع وجود عرض في محل لا بانه قادر على ايجاد مثله في ذلك المحل في

ذلك الوقت فيلزم المحذور المذكور قوله فاما الذي يدل النفاة فان قلت بهما سئ ملقى وهو ان

يعدم لطرو عرض على محله ينافيه او الزمان الذي يفني به اعراض القائمة به كما قيل في الفناء وفساد
الاعراض وان كان تقديرا لهذا فالمناسب ان يكون الكلام في عموم الاستدلال قلت ما ذكره هنا الا
زوال الشرط الجوهري وسيجيء الكلام فيه واعلم ان كون العلة الموجب بطريان الضد مخصوصا وكون
الاعدام العدمي بزوال الشرط مخصوصا بما منعوا ولو التمثيل مع بعد من الفوائد لا يلائم وجه الابطال
لانه مخصوص بطريان الضد وزوال الشرط قوله بل الدفع اولى الى آخره من مقدمة خطابية تبادر
الى الافهام العامية فان الباقي والطارئ لما كانا متساويين في اصل الوجود فقد تقوى الباقي
باستقراره في المحل فالظاهر انه يدفع ما يساويه بحسب اصل الوجود وما قيل في بيانه من ان وجود الطارئ
انما يكون بعد وجوده في محل الباقي فلولا تعلق تأثير حالة العدم في الوجود بما زال به وجوب كيفية وحالة
العدم مستمر بلا تأثير ولا حالة وجوده في محل الطارئ فان جوهر سقطه ظاهر بل حالة وجوده في
محل الباقي وزوال الباقي عنه في آن واحد ولم يتقدم احدهما على الآخر بالذات فلا يزول قوله وان
كان جوهرا او الجوهر مشروطا بالعرض الخ قد اشرنا في اول المقصد الى جواز ان يكون هذا من قبيل الشرط
المتعاكس لا بد لتعيينه دليل على ان الدور لو سلم فانما هو على تقدير كون الجوهر الشرط محل العرض الزائل
واما لو عمم فلا يبطل الدور وانما ينقل الكلام الى زوال الشرط لا مخصوص والتشكك وسقطه
لا يعبأ به فان قلت قد ثبت ان العرض يزول ولا يزول محله فلا حاجة في كون ابطال زوال
العرض بزوال شرط الجوهر الى لزوم الدور قلت ما ذكرته ابطال لعموم المدلول والمدعى كلي يعني شيء
ويلزم بقاء الجوهر عند المستدل مشروطا بوجود العرض لانتفائه على تقدير عدم وجود الاعراض كالملك
منافي اول المقصد فعلى تقدير بقاء الاعراض ينبغي ان يثبت المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء
الاعراض لا نفس وجودها حتى يلزم الدور بعينه قوله لقربه من السبب وبعد الباقي عنه الخ لا تفاوت في
السبب حدوثا وبقاء حتى يكون الموجب علة تامة قوله واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل

او ما كان اذا لم يكن الوجوب وبواسطة وجوبه يجعلها اثرا للفاعل فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث

ظاهر على هذا التوجيه ولو فرض الفاعل موجبا ولو فرض مختارا فالفرق اظهر لان العدم المستمر ازلي

فلا يستند الى الفاعل المختار لما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف العدم الحادث

**قوله** وشرط الجوهر تلك الاعراض المتبادلة فلا دور لان ما كان شرطا لبقاء الجوهر هو واحد من تلك الاعراض

بلا قيد النوعي لا المجموع منها وهذا الواحد يتوقف على وجود الجوهر لا على بقائه فلا دور ولو لم يجوز

التعاكس فان قلت بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الاعراض وبالعكس فيلزم الدور قلت لو سلم

بقاء النوع من جملة جميع الاشخاص فلا نسلم احتياج النوع الى هذا الجوهر بل الى مطلق الجوهر فلا دور

**قوله** واعلم ان النظام انه عدم ثبوت الضد للجوهر باعتبار اشتراط الموضوع فيه دون ان لا يكون

بالمحل المطلق لا ينافي التعدد اذ غايته سقوط هذا الشق من الترديد المذكور وبهذا القدر لا

يخرج الدليل عن كونه دليلا **قوله** واما ثانيا فلانه اراد ان الاجسام لم فيه بحث لان تركب

الجسم من الجواهر الفردة الغير المتناهية وان كان مشهورا من مذهبه الا ان الجوهر الفرد مطلقا مركب

عنده من مختلف الاعراض المجتمعة كما صرح في موقف الجوهر فالاجزاء الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية

مركب عنده كل منها من الاعراض المجتمعة فلا فرق في الاحتياج المذكور وعدمه بين القولين لان

مبنى نفي الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع الاعراض المجتمعة هو ان المركب من محض الاعراض يلزم ان

يكون عرضا كما يشهد به البداهة وليس جوهرا عند النظام فالدليل الدال على مجتمع الاعراض

دال على مجتمع الجسم لانه راجح فيها فلا احتياج الى هذا الدليل فكذا لا احتياج الى الاعراض في خصوصياتها

من الاعراض وهذا اللزوم لا يختلف على القولين كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يثبت منه نقل القول ثم

القول بالجوهر على نحو ما قال به سائر المتكلمين ولكن لم يذكره المصنف وكونا يظهر ان عدم الاحتياج الا

طرد الدليل على ما يشهد به البداهة لا على ما ادعاه النظام من جوهر المجموع وايضا لم يحصل منه نفي لكل

مع اختيار المذكور ان تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل ولكن يسلم جوهرية الكل على ما يشعر به عبارة اللزوم
لان فيه شائبة تعيين الطريق في اثبات تجدد الجسم فلا يكون قولا معتدا به فتأمل **قوله** احتياج الى
الاعراض الموجودات في كونها لا في محل ايا لها بسبب ان الحكم للجواهر على السواد في زوال بعضها دون
بعض ترجيح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام انه احتمال صرف فليس منقولا عن المعتزلة ولهذا
عدل عنه وقال ولا يلزمه **قوله** بين الامر مادام لكن ان لا بد للطريق لا يجب اختصاص الطريق بالاول
بالمعتزلة اذ على الوجه الاول الفناء عندنا ليس بعرض بل عدم على ما مر على عدم البقاء وكيف
وانه من الانواع المشتركة اذ لو وجد لا يتصف بالفناء ولا يبقى بحكم الفي عند تقرير لا نوع
المشتركة بعد فساد واما على الوجه الثاني الذي ورد وعلى اولي فوجه خفاء لان المشهور من المعتزلة
انهم يثبتون الفناء عرضا يخلقه الله تعالى لا في محل فيفني الجواهر به وعند بعضهم الفناء قائم بالجوهر وكونه
نوات شرح المقاصد فاما انهم يثبتون عرضا لقرينيها بالفناء ومعناه بالاعدام فليس بمنقول
عندهم ولو حمل على الاحتمال العقلي فعدم تجويزنا اياه ليس بظاهر الوجه اللهم الا ان يقال ان تجوز المعتزلة
الفناء على الوجه الذي ذكروه فلا قرب الى تجويز مثله والقول بعدم الجواهر بهذا الطريق ايضا
قدح مخصوص بهم واما وجه الطريق الثالث فلانه يبني على ان مذهب المعتزلة ان طريق زوال الجوهر خلق عرض
مقوم به لبسا لكنه لا يخلو عن شوب لان يثبت ان المعتزلة يجوزون خلو الجواهر عن الاعراض كلها
دون لا سابقة اذ لو لم يثبت التجويز المذكور فعدم خلو عرض ما من الاعراض لا يدل على
خلو الجواهر عنها ليكون سببا لزوال الجواهر فلم يخصص طريق الزوال بحكم الفناء **قوله** لا ان
ينفصل من العرض لا بنوع بعرض او اشتراط قيام الفناء بالباقي في اول الامر او في ثانيه فوجه
الاشتراط وان لم يشترط اصلا كما هو المشهور من المعتزلة ان على ان يكون زوال العرض
بعرض يخلقه الله تعالى لا في محل واما كون زوال العرض بعرض يخلقه الله تعالى في محل العرض الزائل فيه فرق

كالامكان والوجوب والحدوث وغيرها من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج بحث الوجود والعدم منه

ثاني الحال من زوال العرض القايم به فهو راجح الى الامتناع اذ الاعادة هي رد تعاد العرض وقد علم مما مر تامل

قوله سابقا بل ان يعاد الجوهر الى الاول بل لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو تذكير الضمير واما المعنوي

فلان الاعادة ايجاد لا وجود قوله وهذا اي الوجه فيهما بلا تخلل ممتنع لانه يلزم ح قيام العرض اي التعاد

بالعرض وقد مر بطلانه واما اذا تخلل العدم بين زمانى الوجود العرض فلا يلزم هذا المحذور وهذا هو

الفارق بين تجويز اعادة العرض مع تخلل العدم وعدم تجويز وجوده في زمانين بلا فصل وكذا التخلل

وانت تعرف ضعف هذا الفارق بمنع كون البقاء عرضا قوله لامتناع توارد العلتين على شخص واحد

هذا لازم على كل التقدير لان يكون تلك من المحلين فان لم يكن علة مستقلة كنه مع جميع ما سوى علته

وكذا الشخص علة تامة له لانه تعالى لم لا يجوز ان يكون مجموع المحلين علة واحدة لتشخص ذلك العرض القايم

بكل منهما لانا نقول يلزم ح ان لا يوجد ذلك الشخص في واحد من المحلين لان في كل منهما انما يوجد جزء

العلة دون تمامها ومعلوله لا يوجد في وجود المعلول فيلزم ان لا يوجد قوله ولئن كان الجزم اليقيني لا يوقف

في هذه المقدمات بان كلمة ان الوصلية مشعرة بان يكون اطمئنان النفس اليه اكثر لكان اورد على تقدير

ان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ما يظهر من قول زيد بخيل ولئن كثر ماله هو انه فاسد وجوابه

على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الوصلية لم تقع وان كان مرتبطا بمقدر ليتنصب النص على الحكم

والتقدير اطمئنان النفس اليه اكثر ولذلك لم يكن ملكا فانه اي بدون العلم بلميته وح يظهر معنى ان الوصلية

لان علم الاكتفاء بدونه اورد على تقدير علم حصول الجزم اليقيني بدونه قوله وهي انهما مثلان وانما

لم يجب تجويز قيام الجواد بالمجموع من حيث هو مجموع كما قيل مثله في التاليف لدلالة قيام الجواد بكل

من المحاوري وذلك ظاهر قوله لان التاليف لا يعقل في امر واحد ولانه يلزم الترجيح بلا مرجح

قوله وجوابه منع لزوم حصر ما ذكر وقد يجاب ايضا بان التاليف قايم بالمجموع من حيث هو مجموع فلا

محذور فيه قوله وجوابه ان التاليف الذي هو في ظاهر تعبير السائل يوهم ان خلاصة الجواب ان

قوله والمختصر فعليه العموم والكليات بطريق الشرع فان المنع المذكور بلا ثاني الصاف بحيث لو صح وجود او ازيد لعار بلا خلاف مع تفاوت في عدم علمهم على تلك المحل انه لا يمكن ان يخلو عنه صح

صورة اجتماع ثلثة اجزاء تاليفي لعدم قيامه بالثلثة وثانيا بانه في قيام العدد بالثلثة انعدام
التاليف لا ولوية اكثر وذلك ان يحمل على ان تلك الصورة تاليفا ولعدم قيامها بالثلثة فاذا عدم
واحد من الثلثة انعدم التاليف القائم بها وحدثت تاليف اخر قائم بالاثنين هذا وقد يقال انه احتمال
لا يتاتى على ان التاليف القائم بالاثنين لا يقوم بعينه بالاكثر ولا يكون محل الوحد فعاله لا يحول اي ان اذا
انعدم واحد من الثلثة انما يستلزم انعدام التاليف لو لم يكن له محل اخر ومن هنا علم ان الموان مستقل
في الحلية على ما زعمه وانت خبير بان المفهوم من كلام ابي هاشم ان التاليف مطلقا لا يقوم باكثر من اثنين
فتامل **قوله** فان العدد قسيمه اعني الوحدة تعم الموارد ذات والمجردات اما الكيف فلا يعرض للمجردات اولا
وبالذات لان علومها حضورية لا حصولية ولم يثبت الحصول الذي كما اشار اليه المصنف في مبحث
العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف واما النفس لانها فانها مجردات من المادي تعلقت بها
قال ما قبل اولا وبالذات لئلا ينتقض بنحو حجة العقول العشرة فانها كيفية على ما هو … بواسطة عوارض
الكم المنفصل لعدم الوحدة … مع توجيه الكم الكيف نفسها لا تعارض كيفية مختصة بالكميات حيث ان
العدد لا يعرض لجميع الموجودات … في حواشي التجريد … بطلان … كيفية عارضة للسطوح الذي
هو ايضا كيفية فانه قولهم الكيفية لا تعارض كيفية وايضا السطح عارض الجسم التعليمي الذي هو كم وكذا
الخط عارض للسطح الذي هو كم … للقول بان الكمية نفسها لا تعارض كمية **قوله** واصح وجودا
… بانه اذ لا نزاع في وجود … على ان المتكلمين ينكرون الكم مطلقا فانه اصح وجودا بالنسبة الى
… **قوله** سواء كان بالقطع او بالكسر … حصر سبب الفك في القطع والكسر كما هو المفهوم الظاهر من كلام
بحسب الغالب … وقد يكون الفك بدونهما كما اذا جر خيط من طرفه فانفك بعض اجزائه عن بعض او
ليس هذا الفك بطريق الكسر وهو ظاهر ولا بطريق القطع لاحتياجه الى الة نفاذة كما صرح به في المواقف …
**قوله** عسر … بطلان … تمام … الاخذ … ولا يلزم … استعمال …

من قبيل الحروف وعلومها من قبيل الكيف فان الحروف الكيفيات المسموعة …

ثم يلزم ان … على التاليف … ابا هاشم … لا …

ويعارضها على وان … بان الكمية نفسها لا تعارضها كمية وتعارضها كيفية …

قوله فانه … ذكر في موضعه انه لا نزاع … الاعراض … بخلاف الكميات … موضوعاتها … قطع النظر … الصحة الوجود …

قوله فانه اصح وجودا بالنسبة الى الاين … لانه … من الاعراض النسبية …

عن مساميه بالفعل قوله كما يعد الحركة لا الحيز المسكون فيه اى السكون المخصوص الذى يعد الحركة وبه لا انه
يعد مطلق السكون لحصوله بدون الحركة قوله والمعدله يجب اجتماعه مع كل نيرا احتراز عن الزمان المعد
البعيد لا يجب اجتماعه مع كل نيرو في القرب خلاف كما اشار اليه في حواشى المطالع
فكان هو لانه اشار الى ذلك قوله اذا اريد بها انفصال كل انفصال الحقيقى كما هو الظاهر ولذا قال ان
سواء كان بالقطع او بالكسر اذ لو اريد بها زوال كل انفصال مطلق لم يكن فعل اذ ذاك اخذ قطعا ولا
كسرا في كل انفصال الاول الذى هو عارض للوحدات بالذات قوله لان موضوع الوحدات بذاتها ان
الكم المنفصل لا نوعه التقسيم الكلى بالطبع المذكور بواسطة ولم يبق علم العروض بلا واسطة لان كون
الوحدات في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض لم يكن كتبه فيه مع انه سيصرح بعيد هذا الكلام فكيف
عن سلب علم كونه موضوعا للتقسيم الكلية هنا قوله منفصلة بعضها لعض نعتها اما فاعل منفصلة
باعتبار المضاف اليه او بدل من الضمير المستتر فيها الراجح الى الوحدات قوله اقول انه اعترض عليه
العلامة الشيرازى بان المقدار كالحجم لا يجب عروضه العدد لانه معين على حاله واجاب عنه الشارح
في حواشى حكمة العين بان كل حجم قابل للتنصيف فطوله ونصفه يعد بمرتين جزما ولا ينافى ذلك كونه
اصم اذ معناه انه لا يعده المقدار المعين المفروض لتقادير المقادير بمنزلة الواحد في العدد
وعلم على انه لا يسلم ان لا يعد مقدارا اصلا قوله اذا اسقط منه امثاله مرات متناهية او غير
متناهية فلا نقض بالعدد الغير المتناهى قوله الثالثة المساواة قد اشكل وهو ان الحكم بالمساواة
قد يكون بلا لحظ الوحدة بل تحكم على الكم بتنسيبه وحينئذ لا رجحان في العد مع انه لا يحصل العدد
مطلقا فلا رجحان الكم قوله وهو فرع خاصة الا ولى يجوز ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فلا
يحتاج الى التأويل الذى ذكره الشارح ثم ان الفرعية باعتبار ان خاصة الا ولى ذو واسطة في الثبوت
لا العروض فلا ينافى كونها عرضا ذاتيا للكم على ان الواسطة في العروض انما ينافى ذاتية العروض لا كونه

لكنه مخصوص بالمقادير
لان التطبيق هنا عن حمل الى
مطابقا للمعدود المطابق
كل منطبق عليه
الا عنصد ... الوحدة كالكل ولا شك
انها لا تصور الا في المقادير

حوضا فاتنا الذي هو المدعى ههنا لجواز ان يكون عرض لقسمة واسطة في عروض عرض فلا قوله لانه اذا لم فرض
الاجزاء فيها بحث وهو ان المتبادر عكس ان يفرض متفاوتة الاجزاء فان شرط تساويها انتقل الكلام الى ذلك
التساوي وهلم جرا فالظاهر ان هذا لا يجري في المقادير بل في الاعداد ولو اريد نقط الفرض بكونه في
المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل متحقق في العدد فلا احتاج الى الفرض لكن المراد بالفرض هو
الملاحظة الحسية وبالجملة الفرض المطابق للواقع خارج للفعل قوله ولا تساوي مما يدرك بالحس
المراد بالمساواة الزيادة والنقصان فيتعاقبان على ان يدركها الحس قوله بل اغايته
المتكلم متناول فانهما لو احس بها خارج المحل لكنه لاحساس
وللعدد وسع ومن اول بحث الميزان قوله فان اي جزء اي هي الاجزاء كما نقل عنه فلا يوجد
الحد الموضوع على جزء لا يتجزى خط مثلا قوله اجزاء تتلاقى اطرافها فلم يعلل جزئي منه انه المركب
يتوهم على ان يفرض فيه غير شيء بناء على ان كل مقدار على ان يفرض عنه الاجزاء كما اشار اليه سابقا
ولا يرد كذلك ابدا لانه في الاجزاء ليس بالحقيقة ان كلا من الاجزاء الثلثة يلاقي الاخرين مثلا بل
بالحقيقة ان هذا الجزء يلاقي وكل منهما على حدة وكذلك هذا يلاقي من جانب الاجزاء
حده ايضا قوله وهذا المشترك موضوع وقيل عليه كون الشيء ذا وضع فرع وجوده في الخارج
وهذا المشترك امر فرضي لا وجود له في الخارج فكيف يكون ذا وضع واجيب بان الموجود في نفسه
فلا بد من وجوده كما ذكره الشارح في حواشي التجريد من ان كون الشيء ذا وضع لا يقتضي وجوده بل اما
وجوده او وجود ما يتوهم فيه قوله لينتقض يشترك التنويع في بناء للتعليل وبناء اما تمييز او
مفعول مطلق اي انتقاض بناء قوله فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى الامثلة وهذا انه
الموضوع يستلزم ان يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اقسام غير متناهية والقول بجواز كون حد
المشترك خارجا عن البعض وداخلا في البعض الا انه لا وجه للتخصيص فتامل قوله

نفي قوله فان اي جزء من خط فرض مسافة ظاهر فقد يوجه عبارة الكتاب بان ضمير انه راجع الى محذوف
وهو اسمه واي جزء ظرف والضمير في فرض للخط الجزء والمعنى ان اي جزء فرض يكون
بلا بداية ونهاية فلا مسافة قوله فالمنفصل كالعدد والمتصل فيه كما في قولهم بحذف المطلق كالكناية على
ما اشار اليه الشارح في حواشي بيان المفتاح فلا ينافي ايراد الكاف انحصار المنفصل في العدد
كما صرح به وقد يحمل ايراد الكاف على مثله باعتبار كثرة الامثلة قوله وذلك لان قوام المنفصل
اه هذا المنفصل اعم من الكم المنفصل بالذات والعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه من قوله منع
انحصار الكم المنفصل في العدد مستندا بان جسم من جسمي الحي والسطح من خط ليس بينهما حد مشترك
وليس شيء منهما عددا بان القول كم متصل لذاته واسطة غير قار الذات كان العدد كم منفصل
قار الذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذي ذكر فليتأمل قوله فالحركة الماخوذ على الوجه
له اه لا يقال قلت لحركة الماخوذ على الوجه له وان الحركة غير معينة لا وجدان لها كلام مما لا ان
الوحدة ولو بوحدة على نحو على ما تقرر فالوحدات الحركة وحالت قوله وبهذا المعنى قيل ان كل
خط هو في نفسه طويل لا يراد الذي يطلق عليه الطول هو المقدار كما يطلق على نقصان عرض ويرى
على نفس الصفة وحجمه وليس نقصان العرض على المقدار فيكون معنى قولهم كل خط طويل هو ان
النظر ان يقال كل خط طول اي طويل بالطول بمعنى كما يتنافى القضية بعينه قوله حشو ما بين السطوح عبارة
المتن لما لم تكن بحسب الظاهر متناولا للجسم التعليمي الذي في الكرة المصمتة فان فيها سطحا واحدا لا سطوح
فيكون متناولا للجسم الطبيعي فسرها الشارح بما ذكر بالمقصود ولكن في عبارة المتن تعقيد
ولو بدلها بالعرض لكان اظهر ثم ان ما في قوله حشو ما بين السطوح اما مصدرية اي بينية او موصولة
واضافة الحشو اليه بيانية على التقديرين ليس المراد بالحشو المعنى المصدري بل الحاصل به كما قيل
بل حشويته اما اصطلاحا او على المجاز اللغوي قوله كالسطح عند الفلاسفة اضافة اليه بتحقيق له او كل

وان كان لا استلزام تحقق الماخذ ولا تعقله لكن الكلام فيما به يوجد الجسم فلذا كان له ولى اضافة
الى الماخذ فان تعقل الطول والعرض باعتبار العمق قوله ولو عبر عنها بالاضافة فان قلت الطول
الذي ذكره المصنف من الطول هو الطول بمعنى مقداره بمعنى بعد ما دام وطول مع الاضافة ايضا فيقطع الطول
بانه لا طول اعتبر فيه اضافة بانه بلا تكلف قلت الطول المذكور هو له مقداره مطلقا وليس باضافة
وانه قريب في توجيه كلام المصنف من ان الاطول في زاد طوله على طول غيره بالنسبة فقصير فهو الطول لان اضافات
والزيادة لا اضافة ولا عبارة الكلام قوله عام مع الكم على الجسم المشهود من اللون عارض للسطح وليس شاذ
في العمق وفصلنا فيه هذا الكلام من غيره قوله كما ان من النوع تناهيه او غير تناهيه فان النوع تتعلق
بحركات ما له يكون محلا للكم متصلا او منفصلا فيتعلق بالكم في محله قوله ويعرض لها ايضا تنبيه على انه كما
لا محل وهو تعاليم العرض بالذات ولو قول المصنف فيعرضها ليس على ذلك قوله لو وجدت الوحدة
عليها وحل واما المصنف لو جاز فلا يلزم الشيء من الموجود ايلا في الاعتبار او مما يمتنع الشيء من اعتبار
العقل من حيث تحقيق الكلام فيه فلا نفيد قوله قلت ان العقل يعتبره مع اختياره للشيء الان فان قلت
المحل فلا يحكم بالوحدة لا باعتباره حال تحقيق فلا مدخل لاعتبار العقل في ذلك فهو شرط اعتبار العقل ومن حيثية
تقوم البنية لا يدعي تقوم من اعراض شتى قلت اتصاف المحل الواحد بالوحدة ولو سلم انه حالي لكن لا يلزم انقسام
المحل في حال حرفين بعدم وجودها فيه فلو لزم لم يلزم من الانقسام مع العقل لكن هذا ايضا غير لازم لان
العقل يعتبر المجموع من حيث انه جاز كالعرض قائم قوله فلا يكفي اعتبار حيثية العقل اي لا يكفي اعتبار
المعقود فان الوحدة اذا كانت موجودة في الخارج يستلزم انقسام محلها فيه ولا يكفي اعتبار حيثية حاله
قوله لم يكن له شيئية حينئذ ولو كان فان قلت الانقسام بحسب المحل لا ينافي الوحدة الشخصية كما لا ينافي انقسام زيد
بحسب اجزائه وحدته الشخصية فان السؤال القائم بهذا الجسم ولو وحدة وحدة شخصية وان كان منقسما قلت
المحل اذا كان متصلا بعضه مع بعض بلا يكون الوحدة في المشترك وكذا قوله المنع جملة فادعاء ان الوحدة

العرض المحسوس القائم بها على ان تمام ما يلحق بالهيولى كما هو عادتهم في ذلك المواد الموجودة المعروف في عمر والموجود في
المشرق والعود بالهوية فلا يلتفت اليه قوله يعني الكلام السابق اي فلا ذلك ثم قيل لما ان لا يجوز ان يكون في كل لا
اعتباريا فان قلت لا اعتبار ههنا ينافي نقل الكلام قلت انما ينقض بالوجود من اعتباريه وفيه انه يستلزم
التسلسل المستطاع لا اعتباري اللهم الا ان يقال لا يكفي عروض كلام له اعتباري وفي قيام الكثرة الموجودة له فخروج
فيه تأمل قوله هذا التحصيل الوحدة اي كون الوحدة امرا وجوديا كما قال المصنف لكن لم يتم قوله لكونه في عطفه
على كالمولود مما يتعلق به وجعل الكون جزء الثاني بايا به اضافة الى الضمير قوله وفيه دلالة [illegible] وانما حمل المصنف
تحصيل اي اتحاد الوحدة لا الاضافة وانفصال الجسم لانه [illegible] بوجه وجودا لما قيل [illegible] ويحتمل فيه وجوده
انفصال الجسم في وجود على تقدير منافية للوحدة لان انفصاله يكون ح امرا اعتباريا لان ما لذلك تمام الوحدة
قوله اي امر في اعتباري لو ان تعريفه في غير موجود [illegible] وان كان انفصاله [illegible] تسميته
بعضهم خطأ جوهريا وبعضهم سطح المركب منه والتي فيها علا جسما   في جوهر في جوهر وقد يكون موقوف
كان اي متجاوزا جوهرا واحد في جوهرين فيه وقعا مطابقا للواقع   لتوارد على مقادير تختلف
المادة بالمقادير مع بقاء المقادير المتوالية لا يسكن بالحدوث وكذا المادة بالسطح [illegible] فلا يرد ان في معنى
لتوقفه على ثبوت المقادير   بل يختلف الاشكال وقد يقال التبدل المستمر يتعلق بجواهر الشمع فقط ولا يتعلق
بلاحقها ايضا والتبدل ليس مستقرا على الاشكال لكن يوجب التبدل المفروض [illegible] انفصال الاجزاء بعضها
عن بعض حتى يبقى الجسم المخصوص كما ذكرنا علما بانه   اي مضروب بعضها في بعض [illegible] وتوضيحه انه لو جعل
طول الجسم عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم طوله خمسة عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالحجم [illegible] عشرة
ذراعا في الصورتين   وايضا فان قلت الحجم في الصورتين المذكورتين للصورة [illegible] فلا يثبت
على تقدير تمام الدليل لا وجود ما قلت انحصار التبدل فيما ذكر   وبعض التبدل لا ينافي [illegible] مقدار
جسم لا مقدار له على التبدل في سطح المحيط والمحيط فلا [illegible] في الصورتين المتغايرتين [illegible]

مقتضى تمام

ولا عاد مع كونه مساويا للساقي على قسمين تناهي الوضع وهو كون المقدار بحيث يكون له طرف ونهاية
حسية وتناهي المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدار يعده ويفضل عنه السطح اما انه مستلزم للخط او انه متناهي في
الوضع واما انه لم يتناه فيه كما في محيط الكرة وثبوت تناهيه في المقدار بالبرهان الدال على تناهي ابعاد الجسم مطلقا
ولا ولد ايضا مع كونه متناهيا في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط للنقطة اذ لا نقطة في محيط الدائرة
والسطح ليس مستلزما للخط والخط للنقطة واما الجسم فمستلزم للسطح عندهم لوجوب تناهيه في المقدار المستلزم لتناهيه
في الوضع كما تشهد به التخيل الصحيح ولذا اطلق استلزام تناهي الاجسام للسطح فلا يثبت على ذلك به وجود
مقدار اصلا اما الجسم التعليمي والسطح فلما ذكره واما الخط فلانه نهاية السطح فاذا لم يثبت وجوده لم يثبت
وجوده والوجه الذي ذكرهما والجواب انه هو وايضا ما للاعدام ولا اعتبار له حد الا مزية فلا يدل على
الوجود قوله انكروا الزمان لوجهين قد يقال بل لوجهين الزاميين كما يستفاد من تقريرهما فليتامل
لا انهار ولا وراء النهر ذكروهما للزام لان حاصل الكلام انه يلزم عدم الزمان على قاعدتكم ولا دليل
يدل على وجوده على قاعدتنا فليس مع وجوده قوله ولانه لو كان حادثا لكان المذكور قبل كما يشير اليه
في الوجه الثاني وما ذكرتم بنيته على ثم الملازمة ظاهر لان زمان الطوفان على ذلك التقدير يكون حاضرا اجماعا مع اليوم
حاضر فيكون وجوده مقارنا له يكون مقارنا لليوم ايضا وبطلان الملازمة بين الشيء وزمانه بين فلان يكون
حادث مع زمانه بالعكس وبعد الطوفان يلتفت الى ما يتوهم من انه لا يلزم من قدم الظرف دوام المظروف على
انه لو سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد ارتفع الملازمة ولزم
فقد ثبت تقدم ذلك الزمان المعتبر مع عدم اليوم بالزمان كتقدم الاب المعتبر من حيث انه كان مقارنا للعدم
للابن عليه فان تقدم زماني كما يسمى وقيل لم لا يكون للزمان زمان وهو المطلوب قوله لان المتقدم بنفسه لا يجامع
يجامع المتاخر اي لا يجوز الجامعة ولا فيتقدم موسى عليه السلام علينا بالشرف مما لا شك فيه فقد نمنع لزوم عدم الجواز
ايضا في التقدم بالطبع لان المتقدم مقدم بالطبع على المعلول ولا يجوز اجتماعه معه كما هو المطلوب والظاهر

ايجابا لعلة زمنه لزم فقط ولو كان حادث في زمن الطوفان حادث مع اليوم بهم

تقدم عليه الجميع على الزمان والعرض قاطع بطلانه ممنوع

جواب عن المنع

كما يمنع اللزوم بجامعة ايضا

بين

اجتماع جميع التقدم في المعدود والوفق بحسبه ولو اعتبر في لحد التقدم فقد يستلزم عدم اجتماعها
في الصدق فليس يفصل الدرّ في التحقيق لا يدّعي عدم جواز اجتماع المتقدم مع المتأخر ويستدعي
الزمان كما يفهم من اطلاقاتهم سواء يسمّى متقدما زمانيا او طبيعيا فيتم المطلوب فتأمل قوله وانتفاء
لجزاء الزمان له يمكن ان يقال بعد تسليم التساوي في الحقيقة ان التساوي فيها لا ينافي كون السابق
متقدما لا بحسب كما في كون لحد الاوسط متقدما لا لذاته وعدم له ولو بحسب اعتبار امر عارض على انه لما
يلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم فاته منشا للشرف بل جاز ان يكون لاعتبار امر عارض فلو كانت
متساوية في الحقيقة لا يستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما لاعتبار الشرف بحسبه الها
فهذا لا يستلزم الجواز لم يدعي شرف الامس من اليوم لقربه من زمان الرسول عم مثلا قوله والكلام
في كل الزمان المدعى هو السلب الكلي اعني عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يفيد رفع
الايجاب الكلي اعني عدمية الزمان كله قلت يكفي في الاستدلال خصوصا لان الراي انه لا قائل
بالفصل قوله ينطبق بعضها ببعض يعني الانطباق هو التطابق والمطابقة قوله ومع ذلك يلزم
محال الاخر قيل فيه نظر لان الشيخ ولا اشكال في استلزام محال الاخر وليس شي لان المقصود
الاستدلال على عدمية الزمان باستلزام وجوديته محالين كما هو الظاهر من المتن او باستلزامه الشي
المحال مثلنا بالفرد فيه وباستلزامه محالا لا لبيان استحالة استلزام الشي لما ذكر من المحال
حتى ما ذكرنا انما قوله فان ماهيته كما ستعرف الانفصال التقدم والتجدد اقول عليه ان ماهية الزمان
ليس عدم الاستمرار وهذا الانفصال فكل العدم لان الزمان معدود من اقسام الكم ولا قائل
بان عدم شيء من الكم واستمرار الحال او غيره وهذا انفصال فكل العدم من الكم بل لماهيته
يعرضها عدم الاستمرار وله يشكل ذلك ايضا كذلك في هذا التقرير لا يفيد كون التقدم عرضا
لاجزاء الزمان بحسب ذاتها ولجميع ما عداها بواسطتها واما حليت لانقطاع السؤال فقد عرف جوابه

فان قلت

يصح

قوله وقد احتج على انتفائه بما اشرنا اليه من عدم اجتماع المتقدم والمتأخر الظاهر ان جواز الزمان
يكفي في اصل الاستدلال فهذا الجواب انما يفيد عدم القول بعدم التقدم الزماني بناء على منع جواز
الاجتماع فيه البتة ولا يكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان التقدم
الزماني كما سيصرح به في موقف الاعراض تقدم اعتباري موقوف على اعتبار مبدأ وقرب ما يوصف بالتقدم
اليه ويتبدل بالاعتبار ولا شبهة ان لامس تقدما على اليوم بحيث لا يصلح ان يصير متأخرا بذلك الوجه لشيء
من الاعتبارات غايته انه قد يكون له تقدم بوجه آخر ايضا لكن لا يتبدل بالاعتبار ولا امتناع في اجتماع
قسمين واكثر من التقدم في شيء واحد والكلام في التقدم بالوجه الاول لا الآخر فتدبر قوله واذا كان لا
حاضر موجودا اسم كان ضمير الشان وموجود صفة حاضر وخبره محذوف والتقدير اذا كان لا حاضر موجودا
ثابت ويحتمل ان يكون لا بمعنى ليس وحاضر مرفوع اسمه وموجودا خبره قوله جاز ان يكون في الزمان السابق
فيه قبله بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان يجتمع اجزاؤه لكن يتوقف فيحدث قبله مثله
هكذا الى غير النهاية فلا يرد ان يعتبر على قضاء الفرون قوله ولما كان الزمان حاضرا فلمحي ان انعدم
ولا يلزم التجزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الانقسام
الوهمي ان طابق الواقع بان يكون فيه شيء غير شيء بحسب نفس الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم ببطلانه
اولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم الجزء في نفس الامر لان الانقسام الوهمي المنفي من الجزء هو الوهمي
المطابق للواقع كما حقق في موضعه قوله وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة ولا بني على هذا
المعنى خذ يا صديقي من اخيك مقالة حكمت بصحتها النفوس الناطقة ان المسافة والزمان كليهما
ثم الحركة جملة متطابقة ان صح قسمة بعضها صحت فالكل في تقسيمها متوافقة اعلم ان المسافة اما نفس
الجسم او منطبقة عليه وعلى كل تقدير يلزم من تتالي الآنات تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى قوله فيتم
الاستدلال ببرهان ابطال الكلام الذي على التقدير الكاية ايضا اولا يقول المتكلمون بالدليل الآن الجزء

وكانه انما سماه برهانا لانه لو حفظ وجه الدليل يحلا فيه قيل قوله متعذر بل غير مقصود له والتعذر
التعذر بحسب التحقق وان كان ممكنا بحسب المفهوم فظهر وجه الترقي فيندفع ما قيل انه ممكن ولكن حمل التعذر
على التعسر مجازا فالامر ظاهر قوله فان قلت لا مناقضة حاصل السؤال ان عبارة القوم كانت على وجه
حمله ابن سينا على الظاهر فوضعه فان كان عبارة المص في تقديره كسنداله ما ذكر في المتقدمين
وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا ما اشار اليه المص والمنازعة اللفظية لا يلتفت اليها قوله الامام
الرازي رحمه اي في المباحث المشرقية ثم بحث اذ قدم ذكر الدليل المذكور الرازي فلا يتجه النقض وقد يقال
ليس في المباحث المشرقية حديث الالتزام فالظاهر ان بعض الحكماء لا يقولون بوجود الزمان فالنقض
بالنسبة اليهم فقيل النقض بالنسبة الى قولهم او تبطل بدليل وقد اشير الى انه الراي ايضا قوله ويجوز ان
يحصل في الوسط الان في حد كعدم الوسط وهي انها تحدث في آن ففي ذلك الان لا بد ان يكون الجسم في مكان
ما فذلك المكان اما المكان الاول فانه يخالف لان المكان الاول محل سكون واما المكان الثاني ايضا
لان المكان الثاني لا يحصل الجسم فيه الا بعد قطع لا يحصل الا في زمان فيكون مسبوقا بالتوسط فيجاب قوله تنقضي
ارقام وذلك لانه مركب او لانه علة ان الحركة بمعنى القطع لم تكن موجودة فكيف ينطبق على المسافة والموجود فان
معنى الانطباق التلازم في الانقسام وكيفيته وذلك بعد الوجود واجيب بمنع اشتراط الانطباق
وجود اجزاء المنطبقين قوله لانها غير منطبقة على المسافة قيل عليه انها وان لم تنطبق على المسافة بالذات
لانها تنطبق اما على جزء من اجزائها على التناول فيلزم المحذور فان اجيب بان المنطبق عليها
هي السطوح لا يلزم الجزء قلنا المنطبق عليها الحركة بمعنى القطع هي السطوح ايضا ولا يلزم الجزء وذلك
ان يقول الجزء انما يلزم من ثبوت الانات في السطوح والمسافة اللازم من تركب الحركة من الاجزاء لا يتوقف الا ان
المتحرك من نقطة الى ثالث يقطع الخ في آن بسيط ويتوقف من الاجزاء لجسم الا امر غير منقسم فيلزم الجزء الذي
لا يتجزى الا من ثبوت النقطة اذ لا يلزم كون محلها غير منقسم على الذي محلها الخط ولا يلزم من انطباق الحركة

قوله في علم امور التقييد
قوله في علم امور بالنظر
ثم علمه وبه فمطلق
الى محل الكلام وبه
من خصال كان فيه العرض
محمد
نسخة

يعني الوسط على نقطة على التبادل يحذور اذ لا يوجد نقطتان بحيث بينهما امر منقسم نقطة المتحرك والكلام
مشتغل بالمحل قوله اذ المذكور في المباحث المشرقية ما ذكره في المباحث المشرقية من ان الموجود من الزمان عند
الحكماء هو الآن السيال الذي كالنقطة تعلق به الكتب من مذهبهم من ان الزمان الموجود عندهم كم متصل غير قار
الذات قوله ولا يصح في الحال فان قلت هذا لا يستلزم انه ثبوت اصل مدعى المستدل اي عدم الزمان
لان الماضي معدوم قطعا وكذا المستقبل فلو لم يكن الحاضر زمان موجود لم يوجد الزمان اصلا قلت لما
ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السيال فالمستدل ان نفى وجوده فلا يتم دليله وان نفى وجود
الممتد فلا خلاف فيه في قوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود ان اريد به ما كان قابلا
لهما بحسب الخارج موجود فيه فهو مسلم لكن قبول ذلك بين [illegible] لهما بحسبه ثم وان اريد به ما كان قابلا
لهما في الذهن او في الجملة ممنوع في الخارج فمم قوله وليس [illegible] حاصله ان علة التفاوت بين الحركتين
بالزيادة والنقصان ليس كون احدى الحركتين اسرع من الاخرى لعدم الدوران وجودا وعدما
اما وجودا فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطوء مع انتفاء التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصانا
واما عدما فلتحقق التفاوت بينهما مع التساوي في السرعة والبطوء فكيف [illegible] وان اتحاد حركة
[illegible] الممتد عن اتحاد الحركتين [illegible] ما حكاه [illegible] فهما [illegible] ام الظاهر قوله والجواب
عن هذا الجواب [illegible] واما الحل النقض التفصيلي فهو ما ذكرناه سابقا قوله فلانها
اعم من [illegible] من الواو في شرح [illegible] علاه التفتازاني في شرح المتن فكان غرض
الشارح [illegible] ما [illegible] التوزيع في قوله [illegible] على ان
التعليل مستفاد من السابق فينبغي ان يجعل قوله لانها [illegible] معطوفا على التعليل المورد
المستفاد من السابق وهو الذي ذكره الشارح بقوله لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم [illegible]
في بعض نسخ المتن فالاظهر قوله ولا شك [illegible] المذكور

اعني بها الممتد وليس هو الموجود فيه عشان عمان في الطوفان وشيخنا عم وما بين بعثة موسى عم ومحمد عم
ونحوهما والعروض عما يعني بحمل فان الاكثر المحمول على الماهية في الاول والا قبل المحمول عليه في الكل عبارة
عن الامتداد فافهم قوله وان يكون الامتداد والعقل لا فيه بحث لانا لا نم ان الامتداد الخيالي لا يكون
كذلك لا اذا كان في الحركة شيء مستمر غير مستقر ولم لا يجوز ان يحصل ذلك الامر في الخيال ابتداء من غير
ان يكون هناك امر بسيط سيال نعم قد يكون حصول الامر الخارجي سببا لحصوله مثل ذلك الامتداد في الخيال
كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة لكن كون كل امتداد خيالي كذلك حاصلا من الامر الموجود الخارجي
مم ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموع قوله وقد اعترض الامام بانه قيل علة الامكان وجود
حركتي كذلك وكذا الامكان السريع والبطيء امر معلوم بالضرورة فان لم يتوقف حصوله على وجود
الزمان كما هو الظاهر يرد اعتراض الامام وان توقف ثبت المطلوب الذي هو وجود الزمان لانا نوقف
عليه بهم الثابت بداهة ثابت بالضرورة قوله فان الامام كلهم هذا الكلام من الامام ابن سينا وزعم ان الزمان لا بد
وجعل هو الامر الممتد وقد صرح في المباحث المشرقية انه لان السيال كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان توهم
الامام اياه مال ايام وتوهما لا يدل على وجه كيف والمتكلمون القائلون بكونه وهميا يعتذرون بها ذكر قوله
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة لا شك ان المقصود بها لا يستدل الا بما ذكر على وجود الزمان وان ابحو الكلام
لكن الا بيان انه كم متصل ولهذا قال الشارح احتج الحكماء على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقته فقد
وضع له المقصد الثاني اللهم الا ان لا يكون سياق الكلام للامام في موضع على هذا النمط قوله والجاب عن الاول
فيل هذا الجواب لا يجدي لان السؤال الثالث هو لزوم التناقض ولم يندفع بهذا الجواب كما لا يخفى قوله يلزم
القدح في اصول كثيرة منها ما ذكروه في اثبات وجود المكان وابطال الخلاء كما سيجيء فان كلامهم هناك
مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان قوله لان التقدم امر اضافي هذا الدليل كما يدل على ان
التقدم ليس نفس جوهر لا يدل على انه ليس كلاب ما حرضا هو عدم لا بل سواء اعتبر العدم عدما مطلقا او

او لاحق او سابق لان المتبادر من قوله لان التقدم لا ينافي انه اضافي صرف ولا يجامع عدم لا حق ليس
اضافيا صرفا بل هو مشتمل عليه او متقيد به فيما يحمل قوله اي ما هو متصف به لا يظهر في توجيه جواب المحقق المقرر
حذف المضاف اليه اي قبليته قبلية كما سيجيء مثله قوله اي ليس في ذلك التقدم عبارة عن الخطاب حمل لفظ هو في عبارة
المحشي اسم لا وراجع الى التقدم وقوله ملتبسا بعدم لاحق اي عدم لا حق معتبر فيه على قياس قولهم العلم خصوص
الصوري خبر لا او لم يجعل لفظ هو معطوفا على خبر ليس فقوله وليس في ذلك التقدم نفس جوهر لا ب و لا عاد
النفي مع انه لا يناسب لقول المحشي لان لا يعتبر مع العدم لكنه مطابق لقول المحشي وبجملة الى قوله فلا يكون نفس
العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله فيما سبق لان التقدم امر اضافي كما بينه هناك عليه واما بطلان
قوله لان لا يعتبر فيظهر من قوله فلا يكون القبلية نفس العدم و لا يمكن اه فتامل قوله فان العدم المعتبر فيه
كلام المحشي يشعر بان العدم يختلف بالقبلية والبعدية اي قد يصير العدم المعتبر مع لا ب قبل وقد يصير بعد فا
الشارح من ظاهره بان حمله على ان العدم قد يصير سبب القبلية لا ب وقد يصير سبب البعدية لان التقدم في
قبلية لا ب وبعديته لا في قبلية العدم وبعديته فقوله بناء على توجيه الشارح حال من المستتر في يختلف اي ملتبس
به وطابق لا تستحيل كون العدم موجبا له لو تعالى الشارح للتقدمة اي يحمل لا بما يحمل ان جواب مثله فيكون
قوله مثل ما ذكر اي ولا كان اعتبار العدم موجبا لتأخر ابدا يعني ههنا شيء وهو ان الثابت بما ذكر
ان ليس التقدم نفس عدم لا ب مطلقا ولا حاجة الى ذلك ولم يثبت انه ليس مع العدم السابق فان قلت ننقل الكلام
الى التقدم وذلك العدم ونسوق الكلام كما نقلناه في تقدم لا ب قلت الدليل الدال على ان تقدم لا ب ليس نفس
يدل على ان تقدم عدم لا ب ليس نفسه لان العدم كالتقدم اضافي بخلاف جوهر لا ب تدبر قوله ولا ماخوذا مع
عدم لا ب سابق على هذا الشق وان كان غير مذكور صريحا في المحشي الا انه فهم من قوله لان التقدم امر اضافي كما حققنا
قوله وقد تبين ان عروض القبلية لهذا الشق ليس من قول المحشي وليس في ذلك التقدم نفس جوهر لا ب مثلا
على ان يكون معناه ان منشأ التقدم ليس نفسه ولا لم يصح الاستدلال عليه بقوله لان التقدم امر اضافي لا اولا امتناع

قوله ولا ماخوذا مع وجود لا ب العلة والعلية قال العقل مع عدم لا ب واما ليس من الماخوذ مع وجود لا ب فلو توهم تقدم لا ب نفس العدم لا البعدية لا حله منها فيها فيكون الغد وجود لا ب لا ان يحل على لا ب لا اعتبار عدم لا ب مع وجود لا ب [illegible]

في كون غيره منافيا بسبب كونه منافيا بل من قبل ان القبلية والبعدية مما يختلف باختلاف الوهم المعتبر هو فانه فهم منه على
توجيه ان المراد ان السابق المتقدم من كلا بـ والمتأخر من كلا بـ منافيان للتقدم والتأخر مع انهما كما
عنهما نعم قد يحدد هو انه يلزم من عدم كونهما منافيين لها لزوم وجود شيء لم يتصف بهما لذاته الا يرى ان
الجسم ليس منافيا للحركة فلو انه ليس هناك شيء مغاير للجسم يتصف بالحركة حقيقة فان قلت المراد من قوله لكنهما
الى ذاتيهما ليسا من صفات حقيقية لصانع يصح قوله فلا بد من شيء لم يتصف بهما لذاته قلت الدليل الذي ذكره
اعني ونسبه امتناع الحكم كليهما عنهما لا يعود ذلك لان صحة كون شيء موصوفا حقيقة لشيء لا يستلزم امتناع الانفكاك
لصدقها عن غيرها فلعبر ذلك وجسم وغاية ما يتكلف ان يقال انه لما بين ان عروض القبلية والبعدية لكلا بـ ولكن
ليس منافيا لذاتيهما فلا بد له من مناف حقيقي بالعروض فلا علم ضرورة ان منافيه المنافي ... لا غير من مزاد
الذي لا يعقل لذاته يحتاج بل بعض اجزائه متقدم وبعضه متأخر لذاته كما ينبغي عليه انقطاع سؤال انه تقدم ولادة
زيد على ولادة عمرو واذا انتهى هو الى الزمان فان زيد لنه غاني وولادة عمرو في زمنه تسمى على ما
سبق ... يكون جزء المتقدم ... جزء المتأخر ... قوله فلا بد من شيء
لم يتصف بها لذاته مقام فلا بد من شيء لم يكون منافيا لها لذاته لانه هو الدال على وجود الزمان
بزعمهم فتأمل واعلم ان ... الدليل على تقدير تمامه زيادة القبلية على ... المذكورين واما
وجودها فلم يتعرض له في ... حتى يثبت وجود موجود غير الزمان والمطلوب في كتب القوم
... استدلال على زيادتها بما ذكره وجودها ... قبلية كما ... 
المتقدم قال قوله لان ما ... اي اقتضاء تاما ... واما ... لم يكن
له قبل ... فان علم الحادث متقدم ...
الجواب منع كون المتقدم ... علم الحادث ... فلا يكون
علم الحادث بالتقدم ... الموصوف به حقيقة شيء لم ... الى علم الحادث ... ذلك الشيء فلا

ليس هو

[illegible]

يلزم علية التقدم على ان يكون اتصاف المجموع بكون جزء آخر منه لم علية المتقدم ولا حاجة الى بيان ان الاتصاف
الذاتي قوله وهذا اى في الزمان باعتبار تعيين حقيقته او توجيه بذكير ضمير فيه هو ان لفظ جمعه لكل حقيقة
وجه لقوله وهو ان يقال رفع قوله حقيقة الزمان مضاف محذوف اى في بيان حقيقة الزمان وضمير فيه راجع الى
ذلك المضاف قوله انه جوهر الى قوله قالوا الزمان جوهر قائم بنفسه له نسبة متساوية الى الحوادث وتلك
النسبة قابلة للزيادة والنقصان والمساواة والزمان قابل لهذه الامور لا لذاته بل بالعرض قوله ثبت
انه جوهر قائم بذاته حقيقة كشرف الجوهر وتنبيه على ان مرادهم بالجوهر ههنا هو القائم بذاته لا ما هو قسيم للعرض فلا
يرد ان وجوب الوجود ينفي العرضية ولا يفيد الجوهرية لجواز الواسطة كالواجب تعالى ثم يرد عليهم لزوم تعدد
القائم بالذات ولا شك في بطلانه قوله وان لم يوجد قبل مرادهم ان لو حذف وقوع الحركة فيه زمان
وان لم يلاحظ سبق جوهرا سواء وقعت فيه بالفعل اولا قوله منقوض بتقدم اجزاء الزمان المراد باجزاء
الزمان اجزاؤه الموهومة المرتسمة في الخيال وهذا لا ينافي بساطة المبداء عند القائل بان الزمان جوهر
مجرد قوله ان لو كان العدم موصوفا الخ فان قلت قد يكون الاتصاف غير الاتصاف والزمان ما لم يتحقق
كونه في الزمان المتأخر وهو اتصافه بالتقدم بمعنى انه في الزمان المتقدم فلا يلزم مما ذكره ان يكون ذلك
كون العدم موصوفا حقيقيا لماهيته ينافي كون التقدم والتأخر وجوديين عندهم قلت مرجع ما فرض
عدم الزمان لا يكون له تأخر ولا تقدم بهذا المعنى فما كان (اى التقدم والتأخر) قوله اذ لولاه لم يمكن فان قلت كون التقدم
والتأخر امرين عدميين لا يقدح في اثبات المطلوب وجود الزمان اذ يكفي فيه ان اتصاف الزمان
بهما خارجي كاتصاف الاعمى بالعمى قلت مرجح لا يوصف اتصافه بهما العدم فان ادعى ان اتصافهما بالزمان
خارجي واتصافهما بالعدم اعتباري فهذا يكون تحكما وكذا ان ادعى كون النوع القائم منهما بالزمان
موجودا والنوع القائم بالعدم معدوما بناء على ما تقرر من جواز كون فرد من الطبيعة النوعية موجودا
وفرد آخر منها معدوما فهذا يحتمل قوله يحتمل الموضع فان الاحاطة في الفلك بمعنى الاشتمال وفي الزمان بمعنى

فلم لا يجوز من قال الزمان قائم بذاته ولا يقبل العدم لطلاقه على الواجب تعالى وهو في الصحيح بيد نفي ابي ادم الازلي وان الازلي الواجب لذاته لم ينقل عليهم من الشيخ منه

المتقادمة قوله وذا بها مما ذهب اليه ارسطو فيكون رد عليه السؤال المشهور الذي اورده نصير الدين الطوسي
في شرح رسالته التي كتبها الى الكاتبي وهو ان الحركة لا بد لها من الكيفيتين السرعة والبطوء وذلك انما هو بعد
تقرر الزمان فقبل حركة الفلك الاعظم زمان هذا خلف والجواب ان لعل الكيفيتين المذكورتين من لوازم
الحركة متأخرة عنها ذاتا وكذا الزمان لانه مقدار لها قائم بها فغاية ما لزم تقدم لها لا ذاتيها على الحركة
بالذات والحق وانما هو تقدم الزمان على حركة الفلك الاعظم ولم يلزم ذلك فتأمل قوله من الانات المتتالية
التي هي الاتحادات اي على تقدير كون الزمان كما منفصلا قوله فيكون مقدار الحركة لا تقل من ان تقوى ان تكون
تلك الحركة حركة في الوضع لم لا يجوز ان يكون حركة في الكيف على ان انحصار ذلك الشيء الغير القار في حركة
انما هو بالاستقراء الناقص فالدليل ظني لا برهاني والجواب عنه ان بين كل حركتين في الكيف ايضا
سكونا كما صرح به المصنف في مبحث ... فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدار الحركة الاينية
قوله ولا ينعكس هذا على السبيل الاول ... اذ قد يقدر به صغر بالاكبر فيعلم الميل ملك فرسخ وميل
ستة ... الزمان وقد ... كلا من الحركة والمسافة غير قابل لها ما بالذات وهو ... بالعرض
بالذات هو المقدار ثم ان مقدار المسافة فان سمى مقدار الحركة قوله فان اقتضاء ... موجود التوقف
على وجوده وعرضيته هو عدم كفاية الوجود واما عدم كفاية العرضية كما يفهم من كلامه فان النقل
الصحيح عن الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان بجنسها لا بجميع انواعها كما اشار اليه الشارح
في اوائل حواشي التجريد ... وعرضية الزمان لا يقتضي ان يكون له محل موجود في الاعيان اذ اثبت الحكم
الفلاسفة محل العرض به ... فلم ... منهما شيء وهو ان سياق كلام الشارح يدل على ان المقصود هنا
اثبات محل للزمان موجود ... وهو ان المثبت ههنا محله الحركة بمعنى القطع ولها ... فتأمل قوله فان
قيل ان نسبة المتغير ... حاصل السؤال انا لا نسلم انه لو كان الزمان موجودا لكان مقدارا لمطلق الوجود وذلك
لان نسبة المتغير قوله وقد يوجه ذلك فان قلت يقتضي هذا التوجيه ان يكون الزمان مقدارا للحركة مطلقا سواء

[illegible]

كانت مستقيمة او مستديرة وقد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم
ان يكون مقدار الغير حركة واما كونه مقدار الحركة مخصوصة هي حركة الفلك الاعظم فمقدمة لم تقف بيانها
فلا قصور فان قلت نفس الزمان من الامور القارة غير قارة فيلزم ان يكون له زمان اخر على مورد كلامه
قلت بعد تسليم لزوم الزمان المذكور انما هو في الموجود المذكور غير الزمان وانما سكت عن اكتسابه لما
سبق منه بيانه غير مرة قوله فاذا نسب الى متغير بالمعية انما لم يذكر البعدية لان نسبة المتغير الى متغير بالقبلية تتضمن
نسبة هو ثوالى بعد وان بالبعدية فهي مذكورة ضمنا ثم انه انما يلزم الزمان في كلا الجانبين اذا لم يكن بعد المعية
نفس الزمان اللهم الا ان يقال هناك زمان ايضا في كلا الجانبين الا انه ليس زائدا في نفسها ولهذا سقط
ما اورد الامام في الملخص على مذهب ارسطو من ان مقدار الشيء موجود مع الزمان فلو كان في ذلك المقدار
هو الزمان لكان للزمان زمان قوله ولما انسب حال هذا التحقيق بخلاف اطلاق ما صرحوا به من ان
المتقدم والمتاخر فيما لا يجتمعان اذا لم يكن زمانين احتيج فيهما الى الزمان فيما اكتفى بالبيان من
ان تقدم الباري على العالم ليس تقدما زمانيا عند الفلاسفة ايضا وان لزم كونه تعالى في الزمان اذا الكلام
فيما هو القبلية والبعدية الزمانيين ولهذا قال اولا واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المتلو
بالزمانية عارضة لكن باهل قوله وقد سبق ما يتعلق الى اشارة الى ما نقله من المباحث المشرقية من ان
الزمان الموجود عندهم هو الان السيال المنطبق على الحركة على التوسط قوله فجاز ان يكون مبدأ التقادم
لا ابتداء وقت ولعله اعتبر اراد لمزعم كونها ولعله اراد ذلك على ان لا يجري اعتبار التغاير بل اعتبار
التحاد كما في الان الغير المنقسم المنتهي قوله وذلك انه مشار اليه اشارة حسية بحث اما اولا فانه يعلى
من ان الحكماء جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة في وسط الخطوط والى الخطوط في وسط السطح مع انهما موهومان ٥
لان الخط عندهم ليس مركبا من النقط والسطح من الخطوط بل هما متصلان لا مفصل فيهما فلا يلزم على هذا
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم لو دلالة من اما وجودها فيه او وجود المحل الذي

يتوهم المشار اليه فيه واما ثانيا فلان المشار اليه اشارة حسية هنا ومثل هذا هو ما يقال له المكان في العرف والعلم

واما ثالثا فلا هو المكان حقيقة هو المشار اليه فيه بالمثل **قوله** وانه ينتقل منه الجسم اليه فيجب ان يكون موجودا اوقد يقال

واما المنتقل اليه بالتحصيل فممنوع لم لا يوجد وقت من الانتقال كالكيفية التي يتوجه اليها الجسم حال الحركة في الكيف هذا هو

المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو انه لا يستقيم على التقدير كون المكان هو السطح كيف والطرف من موضع الى

موضع في الهواء ينتهي الا ما انتهى حركته اليه مع كونه معدوما قبل وصوله اليه لكون الهواء متصلا عندهم وفيه لا

سطح موجود في جوفه فاذا وقف المتحرك فيه حصل هناك سطح حادث فعلى لم يجاب عنه هنا بان المدعى وجوب وجود المنتقل

اليه حال الانقطاع حركة لا حال الحركة غاية ما في الباب كسر الحجر فهذا ان في هذا الحد **قوله** ولا يتصف بالزيادة

والنقصان فان قلت الواقف على طرف العالم ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه ذلك فالذي

يتسع من خارج العالم بطرف اصبعه غير متسع بكل اليد فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان مع انه لا شيء محض

عندهم قلت تقدير مد اليد لا نوجه مانع من العلم السرد او هو علم الخير والمكان ومنه علم ان وقوف في اليد

على طرف العالم محال ممكن ولو امكن لم يخرج الى فضاء مد اليد بل نقول ما يتسع كل الواقف اذ يدعا يتسع بعضه

اللهم الا ان يفرض الوقوف بحيث لا يتجاوز سطح الواقف سطح العالم ما امكن **قوله** فيها على وجود المكان فيه

فالمنوع الوارد على الوجوه الاربعة لا تنفرق في قولنا اشارة الى لفظ الفروق بحيث وهو ان الفروق

منها وحملت على تقديم من مقدمات الدليل وضروريتها لا تستلزم ضرورية الدعوى اللهم الا ان يثبت

ما نقل من الشارح من ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يقتضي كونه موجودا كما ان العلم بالاشارة يقتضي العلم

بالجواب انه ضرورية له والتسليم ضرورية **قوله** وهو يتسلل الا ممكنه فان قلت المتحيز اذا كان غير مكان

فله مكان زايد ولو كان مكانا فله مكان هو نفسه على قياس ما قيل في الضوء والوجود والتقدم الزماني لاجزاء

الزمان فلا يلزم التسلسل قلت للمكان خواص متساوية لا تتصور في الشيء بالنسبة الى نفسه ولا كذلك ما ذكر

من مثله السابقة **قوله** ويكون الجسم او يقال بان الكلية معانيه يجوز لم يكون الجسم في المكان بما حدثها والعكس

والمنتقل اليه بحصوله

قال الامام في المباحث المشرقية ان الشيء قد يكون معلوما بحسب بعض خواصه واعراضه وان كان مجهولا في الوجود والماهية وقد يكون كل واحد منها مطلوبا والمكان من هذا الجنس منه

يمكن ان يجاب عن السؤال الثاني بانه المحال جاز ان يستلزم المحال منه

وهذا ايضا محال عند الفلاسفة لان الافلاك لا يقبل الخرق لكنه جائز عندنا منه

منها ما مر ومنها ان التقدير من خواص العدميات الا يرى ان الاعدام امور اعتبارية في قولنا التقدير بالنصف والثلث وان حمل التقدير على التقديرات الى الخارج ممنوع او لم المستلزمة منه

معنا قائم ثم مثلا يكون الجسم في المكان عرض كونه ماليا والمكان شيء عرض قيامه به ولا منافاة بينهما فان قلت
مع قوله لا الجسم في المكان لا موقعه فوقا او سفلا قطعا الا انا نعلم بالبديهة ان مكان الشيء خارج منفصل عنه قلت معلوم
انفصال مكان الشيء عنه بناء على انه لو لم يكن كذلك لم يتصور ان ينتقل الجسم منه واليه ولا يكون فوقا وايضا فينتقل
في وجها مستقلا تأمل قوله وذلك بان يكون حلوله اي بان يكون حلول المكان في محله سريانيا وانما يلزم تداخل
جسمين حينئذ لان المتمكن في مكان مالي له والمكان حلول فيلزم على تقدير ان يكون حلول المكان في محله سريانيا تداخل
الجسم المتمكن مع جسم له وبالضرورة قوله ولكل جسم مكان الخ فان قلت كان يكفي ان يقال واما جسم عنصري وكل
جسم مكان بالضرورة والترديد يستدرك قلت لا غاية فضل اظهار العنان وفاحش في تقرير الشقين قوله ويلزم التسلسل
وعدم تناهي الاجسام فان قلت لم لا يجوز ان يكون طرف كل مكانا لما له وطرف هذا مكانا لذلك قلت يجب ان
يكون المتمكن منطبقا على مكانه بجميع كما يرشد ولا يتحقق هذا فيما ذكر قوله وقد عرفت انه لا ترجيح الموجبات في الكل
الكل على ان الجسم في التحدي المتقدم معنى بعض الصورة الجسمية كما صرح الشارح وفي الاخرى بمعناه القابل التعاقب
في التحديها بعض حلول وفي الاخرى بعض حصول فلا يتكرر الوسط قوله بان يجاك المكان يتعاقب عليه المتمكنات الخ
بها المتمكنات من حيث هي متمكنات حتى لو لم يلاحظ هذا الاصطلاح فالدليل لعدم تكرر الوسط اذ [illegible] المتمكنات
اعم من المتمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو نامي [illegible]
في عدم انتظامه بل اذا له بها المتمكنات فلو بدلنا ما الاشياء المتعاقبة لكان احسن قوله وهو فاستلزم [illegible]
الهيولى الخ فان قلت افلاطون لا يقول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة بل هو عنده جوهر بسيط والهيولى
عنده اسم للجسم من حيث قبوله الاعراض المحصلة للاجسام المنوعة لها والصورة اسم لتلك الاعراض فنقل الشارح
للجسم غير مناسب للمقام قلت ظاهره في لاستدلال الهيولى بقبول تعاقب الاجسام اي الصورة الجسمية يدل على انه
نقل لتعبير ما هو المشهور من مذهبه او كلامه محمول على التنزل على ان كلام الشارح ليس بصريح في ان جزئية
على مذهبه قوله على ما يمنع الشيء من النزول كالظرف لا يقول ما يعتمد عليه الشيء ويمنعه من النزول اذ لا انفصال

بل يلزم تسلسل التداخل والتداخل بناء على ان كل جسم له مكان قائم بالجسم الآخر

قوله ان يكون منطبقا ان يكون المنطبق المتمكن

لهما نباتا

على انه يوهم ان يكون الجبل الذي علق بحجر من راسه مكانا له عند العامة وكذا الوقوف القسرية المصلوب للحجر والشمس
كذلك في اعلام جعل المكان عبارة عن عماد كم خطأ عامي لانه يوجب ان لا يكون للسهم النافذ في الهواء والطائر بين
السماء والارض وكذا الحجر المتحرك بالقسر الى جهة فوق في مكان اذ ليس لها في تلك الحالة موضوع منها من النزول وهو
ممنوع فانا نشاهد كلا منها متحركا والحركة لا بد ان يكون عن شيء الى شيء وما عنه لا ينتقل واليه هو المكان كما لا يخفى
قوله حتى لو وضع الدرهم الارقة التي من جلد الليس فيه حسب والاعصر فعله اما الاول فلانه يعقل ان اجيب عنه
بالخيار الشق لا اول ومنع لزوم التسلسل اذ قبول الحركة عبارة عن امكان ان يتصف بالانتقال من مكان الى مكان
وهذا لا يكون يقتضي ان لم يكن للمستقر مكان لا وجوبه فلا يلزم التسلسل وفيه نظر لان لزوم التسلسل وتحقق
ابعاد غير متناهية ليس باعتبار اتصاف كل بعد بالحركة لا بعينه حتى يرد ما ذكر بل باعتبار ان القابل للحركة لا بعينه لا بد
ان يكون امرا ممكنا بالفعل اذ ما لا يتعلق بالمكان بالوجود لا يكون قابلا لها اصلا وهو ايضا معترف به ويشعر
الشارح فيما بعد ان كل ما كان الحركة لا بد فيه حصوله في المكان ولهذا اعترض المصنف على ان الحكم ليس مطردا بانه
لو كان كذلك لزم قدم المكان وبالجملة مبنى الكلام على انه يستحيل ان يكون شيء في بعض احيان وجوده متعلقا
له بالمكان وفي بعضها متمكنا والنظار العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان ينتقض الدليل بالبعد المجرد فانه ان قبلها
لذاته لزم التسلسل والا فانه من الاجسام لا يقبلها ايضا قوله لانه لذا امكن انتقال الكل ولعدم فلا يرد ان الشرطية باطلة على
ان مكان كل درجة في نفسه لا ينافي امتناع الكل كما اشير اليه فيما سبق قوله لا يبرى بانه لا خروج له فان قلت خروج
كل من الاجزاء الفلكية عن مكانه لا يستلزم خروج المجموع فما الفرق بينه وبين ما نحن فيه قلت خروج كل جزء فيما نحن فيه
الى مكان غير مكان جزء اخر بالفرض يستلزم التقاطع له ومكنه وتداخل الابعاد على الفرض ولا كذلك فيما ذكره بالكلية قوله والجسم
ايضا لا يقبلها اه فان قلت عدم قبول الاجزاء لذاته لا يستلزم عدم قبول الجسم اياها الا يرى ان العرض الحال الجسم جم
فيه لا يقبلها لذاته ولو كان لا ذا الجسم مع ان الجسم يقبلها فظلم قلت ما ذكر مبني على توهم ان المراد من قبول الحركة
لذاته القبول لا بالاستقلال وليس كذلك بل المراد به عموم قابلية الحركة في ذات ذلك الشيء ولا نقيد الحركة.

بالاستقلال او التبعية ولا شك في تحقق معنى القابلية في الوضع الحاصل في الجسم لا يقال اذا لم تعتبر الحركة بالاستقلال
لم يلزم على تقدير تحقق القابلية المذكورة ان يكون البعد المجرد مكانا لانه حينئذ ليس له مكنة على ما صرح الشارح
في النوع الثاني ان المتحرك بالعرض لا يلزم له مكان لانا نقول البعد الذي هو المكان جوهر فلو قبل الحركة كان حركته
بالذات ولو بالاستقلال ويلزم له مكان لتحققه وبهذا تندفع شبهة الحركة في الشبهة بالاستقلال كالفرخ على النقطة (?)
ولو سلم فغاية ما في الباب لن يكون هذا جوابا للتحقيق ما ذكره الامام فتأمل قوله وعدم اقتضاء سائر الصفات ولا
من عوارض واما الصورة النوعية فمع كونها مختصة بالحيز ان النوعية الموجودة في الجسم المقتضية للحيز ما مقتضية لتعين
ذلك الموضع لا انها من حيث ذاتها وماهيتها بدون وجودها في الجسمية تقتضي حيزا قوله كون هذا النزاع لفظيا
فيه بحث لان هذا هو الظاهر بالنزاع بينهما جواز التداخل فيها بلا تجويز وبالجملة فالحكم بوجود البعد عندهم بناء
على انهم اقاموا دليلا على ذلك بزعمهم فلا اعتداد بحكم الحس بالوجدان فهاهنا التعارض مع البرهان كما لا يخفى
بحكمه بان الجسم موجود والبعد واما حكمه بوجود الذراع فخارج عن المبحث يجزم به عاقل قوله وامتناع ذلك بديهي
البعد المادي والبعد المجرد قال شارح هذا الجواب في حاشية التجريد ما حاصله ان منشأ امتناع التداخل هو لا تقاف
بالفعل ولو متداخلة وهذا الا تقاف موجود في المادي والمجرد فيمتنع التداخل بينهما ايضا قوله سواء
فرض ولو اولا او مركبا من الجهات فالسطح المحيط مركب من سطوح ولذا يقال المحيط بالمربع ستة
سطوح واذا لم تعتبر كما يدل عليه اسناد السطح المحيط بالظرف ولهذا على ما سبق لان فالتركيب بان يعتبر
بعض محيط الجسم ساكنا وداخلا في الماء مثلا ثم الظاهر كان سطح ساكنا بالسطح ويحدث
سطح [illegible] وهو كما سيأتي وكذلك المستقر الموضوع في الماء بصحيح بجميع سطوحه ماية قوله
ثانيتهما لا بالسطح فان قلت يلزم من هذا ان لا يلزم للجالس في السفينة المتحرك مكان مع ظهور بطلانه قلت
لرفع المكان له ليس باعتبار الحركة الوضعية بانتقالها فلا يفارق المكان قوله والريح تبقى الظ
ان يقال والهواء يتقلقل الريح هو الهواء المتحرك فلا بعد لوقوفه ظاهرا قوله والا لوجب ان يخلو الخ

يؤيد ما حققه الشارح في تعريف العلم [illegible] وما ذكره في بحث الرؤية من الالهيات منه

قوله بأنه
يعني انه لما كان متحركا بيانه انه من المكان متحركا في ثبات و المكاني لا يوجد بدون المكان كما اشرنا اليه فيما سبق منه

المقام واما قوله في حركة من اينه فالتمثيل بالكرة المذكورة ليس كذلك فالمثال المطابق للمقام الماء المحيط

للكوز المنكوس ابن وصل الرائي الى ان خرقه فان مكان السطح القايم بالكوز فقد تحرك الحوي واما الحاوي لا غير

ذلك السطح فهو واقف قوله لانه فطر عليه البديهة وقيل لانه ينبغي فيه حل فيه جسم عالم من البعد وهذا البعد

عند القائلين به جوهر قابل للابعاد الجسمية غير خارج من المادة مفارقة لا تعاقب الجسمية حالة فيها فهو امر متوسط بين

العالمين اعني جواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة ثم هذا البعد المجرد مساو

لابعاد الاجسام باسرها فهو بعد بقدر قطر الفلك الاعظم وكل بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد

قوله لا يقال ذلك التقدير اذ ليس في الواجب تاملي لتبيّنه بعض الزمان ممنوع كون قبول الزيادة والنقصان

من عوارض الموجود لا يرى ان ما بين الطوفان ونبوة سيدنا محمد عم اقل من ما بين يومنا ويوم الطوفان

قوله ليتناول الوضع في سياق كلامه اشارة الى ان للوضع معنى اخر هالة التي يتميز بها الجسم من الاشارة الحسية قوله

لكن ملتى لعدى لا يحصل الحالة كما مر فان قلت ان الحيز والمكان هو الوضع اي حالة الاشارة الحسية

الحسية فلم لم يكتف بهذه الحالة في سائر الاجسام واثبت حيزا غير المكان قلت لفرق بين ان الجسم المكاني

الحسية الطبيعي بحث محيط به وجدت فيه خواص لغيبة للمكان قوله فلا يعرض له حركة خارجة الطلا الخ

نحو والوضع وجزئيتها وان تحقق الذات يكفي بعروض حركة خارجة وبتسمية لهذا الكلام في بحث باين على

باي بالفلك قوله اي الريح الهابة انما قدم تفسير الهواء بالريح على وصفه بالهبوب مع ان الظاهر تاخير الريح

عن الهواء الهابة اشارة الى ماينته الهابة بانه على اصله وتمثيل الهواء بالريح والريح مؤنث قال الله تعالى ريح فيها

عذاب اليم ولا ان المتعارف وصف الريح بالهبوب قوله من صندوق بحيث ما مس جميع باطن الصندوق

جميع ظاهره ذلك الجسم المنقول قوله وان لا تغيير النسبة فان قلت اذا كان التغيير ملازما للحركة وجودا

وعدما يكون مساويا لها فكيف يحكى لم يوجد الحركة بدون التغيير في الطير الواقف قلت المستدل لم يدع

وجود الحركة في الطير المذكور في نفس الامر بل توهم تغير المكان بالسطح كما ذكره وجه لتوقفنا في التغيير

اذا حصل باشئا من المكان صح

المذكور وليس بضار للمستدل فان استبدال الحيز ممكنة اذ اراد ان يشاء منه شيئا قريبا فلا يلزم
ان يشغل الفرار على تقدير حاجته عن مكانه فلا شك انه يباعد ينحرك الهواء بما يلزمه فيشغل السطح
المحيط به مع انه ليس بمتحرك حركة اينية هذا اما قيل لكن لو اقيل يلزم ان يكون اذا ثقب مجوف بكوز يابس فلا يجب
ثم شق من ظاهره بشئ دقيق مجوف اخذ اسطوانة بلا انفلاق يلزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه ولو بطلي
الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري لو فرض تحرك حركة مساوية لحركة الماء يجب المخالفة لسطح الماء الملاصق له
لزم ان يكون ساكن وذلك سخط فلا يندفع بما قلنا الجواب عن الكل فلان فرض تساوي حركة الحوت في
الماء الجاري فرض محال على اصل العلامة بما سيجئ من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة لحاجته وكل حركة
ومن متوسطة وكما هو على التصوير المذكور فصح للذين يستدلون بالوجوه المذكورة على ان المكان
هو البعد الموجود المجرد الذي افلاطون ومن تبعه قائلون بانه الموجود المذكور اللهم الا ان يقال لم يعتقد السطح
من طرف المتكلمين بناء على عدم تمام الدليل اشتراط المعاوقة واما على ما قال سليمان السطح الكوز اليابس
المذكور مكان لذلك الشيء فان عنى في جهة كلام انهم ارادوا ان المكان في تعريف الحركة الاينية المكان المطلق
ولو بالنسبة الى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع لكن انهم ارادوا استبدال المكان الذي من جهة المتمكن
طلب تبدله اي القصد الذي يكون فيه مقصد للمتحرك وبجملة موضع التوجه الذي له يوجد حال
السكون وان وجد طلب حصول بالحيز الطبيعي حركة الطبيعة حال السكون فهذا الطلب مخصوص في الصورة
المذكورة لا انه تخلف المقتضى لمانع يحملف بروق الماء عنه لمانع التسخين والوجه الثالث الى المقام
في المقصد الرابع من بحث الاكوان على راي المتكلمين فتحقق فهم في حركة الافلاك الوسطانية ثم
المتحرك فعذلك ثم ان لا تعاد عدم حركة بعض اجزاء المخروق بالكرباس حركة اينية سخط نعم ادعاء
عدم حركة المجموع بها سخط ظاهر فائق قوله انتقض ابدا بحركة دائرة الطلاب بخبر فيه بالحيز حركة
حال المكان وبعكس في حركة الماء وكل الانتقاض بحوب الماء من الاستدارة كنا بعد على عدم تعاد مكانه على

حالة

للقسمة ثم ثبتها    فدل على ان المكان هو البعد بناء على عدم القائل بالفصل وانى كان لا يمكنه تحقيق النوعية
فاذا ثبت كون المكان مركبا لا يمكنه بعد اثبات كونه خلاء كذلك    وقد صرح ابن سينا كما اشار اليه الامام
الرازي فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة هو الموضع عند حصول المتمكن فيه واما وجوده عند الفقد
فلا    يحيط المحدد لا خلاء فيه بانه ولانيه ونفي عمق فلك القمر اذ لا لذلك بعد هو المحيط
الفلكي الاعظم المتبادر من العبارة اذ لا يتصور خلف المطلق وانما هو منتهى الامكان    وقد ا
عنه الامام بهذا الجواب من طرف المتكلمين القائلين بان المكان هو السطح ولذا قال الخلاء محال عندنا لا من
طرف المتكلمين اذ ليس الخلاء محال عندهم كما سيأتي    وحينئذ لم يكن البعد اي حيز الخلاء المتنازع
فيه للحصول الخلاء مطلقا لو ثبت فوق بعده كونه خلاف فيه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فلا يلزم
ان لا يكون للمحدد مكان عند المتكلمين    لكان اذا لا يمتنع وجود جسم ملاقي قيل اذا اخذنا صفحة
من حديد واذبنا مثل الرصاص عليها فصلت الصفحة عنه لا مع حصول الموضع سواء ثبت لما كان لها
ومنع لا انطباق تام بين وانت خبير بان مجرد ما ذكر لا يكفي اذ لو وجد فيها مسام تجاوز الهواء لم يلزم
خلاء ولا انجذاب الهواء الى البعض من مواضع ذلك الهذا نعم ثبوت الزاوية لا يعرف المقصود فبان
امكان الصفح الملساء لكونها اظهر منه فان قلت الزاوية اذا كانت صغيرة جدا دخلها الهواء والتحقق
فيها للطافته ولا يبطلها الوصل فتحي قلت نحن لا نتم ذلك فيفرض فيها الجزاء لا يتأتى    ولا فرج
ملاستها فان قلت الترديد بين عدم لا نقصان وبين وجود الزوايا على تقدير فرض تساوي فرضه
كهواء عاله وجه له لان وجود الزوايا لا يجامع التساوي قلت فرض التساوي انما تسليم تحقق
في نفس الامر وهو ممنوع فان كانت ملساء اذ انها ان كانت ملساء في نفس الامر فما هو كذلك على الفرض
فلا محذور    فيفرض فيها الجزء الذي هو الملاقي للمماس نفيا وانما لم يذكر هنا لعدم الاحتياج اليه
فان قلت لم لا يجوز ان لا يبقى فرجة وبعدها لا يمكن ان يوضع فيه لجزء حاجة قلت الفرجة الواقعة في الهواء

خارجة البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية لا تتوقف في المقصود اذ لا تتحقق في الهواء بحسب الخارج كما لا يخفى فلا يجوز
الملاصق ان يصل الى ما لا يتناهى من الفرج لغاية صغرها بل يدخل فيها الهواء للطافته دون غيره من الاجسام التي
لا تقبل التخلخل قال الامام الظاهر المحذور فيما ذكر لان الامام عدد متناهي الزوايا بحسب المقدار وفيما ذكر
الشارح اقله اقسام متناهية ولعدم بالفعل الى غير النهاية لكن في وقوعه ولا بد من لا نهاية في السطوح متناهية
بحيث لا يجوز ان ينتهي الى سطوح صغار متخفية ولا ينتهي الى سطوح متناهية ولا يلزم الحد الزوايا الى غير النهاية
قيل وكان الشارح انما عدل عن هذا الطريق لهذا [illegible] ويمكن ان يوجه كلام الامام بعد تسليم ان السطح
المخرج للزاوية الحادة بان اراد بالمستوي ما لا زاوية فيه حتى يتوقف الساق لا مقابل له لانتفاء [illegible] وبالاستواء بهذا
المعنى يحصل المطلوب لانا اذا فرضنا [illegible] فحصل الخلاء
فان قلت [illegible] يحصل المطلوب بان يقال الصفحة الملساء قلت الامام لم يذكر في الملخص الصفحة الملساء
بالمعنى المذكور هنا بل قال ان سطح اذا [illegible] فلو كان [illegible] في كلام
في عنوان البحث الجانب الذي يقال [illegible] انه اذا لم يتحقق الاستواء في السطح بسبب انقسام سطوحها على
الزاوية فلا بد ان ينتهي الى سطوح صغار لا زاوية فيها ويثبت المطلوب اذ لم يكن سطح ملساء [illegible]
صغيرة فالملاء ولو لم يكن التماس بينها [illegible] فان قلت لم لا يجوز ان يتماسا بنقطة كما في انطباق الكرة الصغيرة
بكرة عظيمة قلت لان وجه السطح [illegible] شيء منقسم في جهتين [illegible] تساوي [illegible] فراد
فان لم يتماس [illegible] ان لا يوجد السطح [illegible] التجزي كما هو مذهب المتكلمين وهذا خلاف
جدا ضرورة انه لم يكن فيما بينهما جسم لتوقف فان قلت لم لا يجوز ان يكون بينهما صفحة رقيقة من الهواء
فيتخلل عند الرفع ولا يلزم التداخل لجواز التخلخل في اجزاء احدى الصفحتين الى التخلخل لان سبب
حركة الهواء من بينهما الى الخارج [illegible] انطباق الوسط مع انطباق الطرف ولا يلزم التفكك
اي تفكك الاجزاء فيلزم [illegible] قلت نفرض انطباق الصفحتين في صورة لا [illegible] كما

من طرف لا جزء عليه الى ان يتم له انطباق واذ علمت انه لا يقف له جزء صحيح فعليك في هذه الصورة قريب من
من السفسطة وكذا انقلاب بعض اجزاء المعدى بالصحة من غير اتصال البناء على جواز انفكاك كل جزء من جزء لا يجزئ واد
وان لم يثبت وقوعه   قال لا يقال حركة بين ايدينا حركة لا ينقطع وحركة المقطوع الا حركة من الوسط وكل منهما حصل
حركة لا ينقطع واقعة على مسافة منقسمة كذلك حركة الهواء من الطرف الى الوسط وقطع نصف المسافة مثلا
قطع لا جزء زمانا وان كان حركة لا ينقطع متقدمة بالذات على الحركة من الطرف الى الوسط وليس تقدمها بالزمان
حتى يرد عليه ان الحركة من الطرف الى الوسط تكون على مسافة منقسمة فقطع النصف الاول متقدم على قطع النصف الآخر
في زمان فقطع النصف الاول يكون الوسط خاليا بالفرض فكذا قبل وفيه نظر لانا سلمنا اتحاد القطعين المذكورين
زمانا لكنا نقول زمان السلوك الى الوسط ان كان عين زمان السلوك الى الطرف ثم ينطبق الزمان على الحركة
المنطبق على المسافة وان كان بعده وان لطف فزمان الوسط فلا نحن ان هذا لا يندفع بما ادعاه من كون لا يقع
زمانا فاصلا   في ذلك الزمان يحرك له ان ... لان المسافة التي يتحقق فيها حركة الجسم انما يتحقق ان لو كانت
فما لم يحصل تلك غاية لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط ولا يلزم التداخل والحركة الزمانية لا يتحقق في تلك
الآن بل بعده زمانا فيخلو الوسط في ذلك الزمان فان قلت كل الاعاسه ينقرض فهي مسبوقة بلا نهاية يقتضي
لا الى نهاية فلا يوجد الا نهاية متى لا يوجد حتى يقال الحركة من الطرف الى الوسط مساوية عنها واقعة في زمان يكون
ان تلك السلاسل غاية مبدأ لذلك الزمان قلنا فلو حلت يكفي نافي اثبات المطلوب العقل بحكم اجمالا بانه ما لم
يحصل السلاسل غاية لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط وان لم يمكن تعيين الى غاية معينة بانها متقدمة
على تلك الحركة   اي في هذا الجسم الثالث ارجع الضمير الى الجسم الثالث وحمل لا واحد على الجسم الثالث السابق عليه
حمل الكلام على المتبادر من السياق ولا فلا مانع من رجوعه الى الكل وحمل لا واحد على ظاهر كلام كما هو ظاهر في
تأمل   ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان آخر لا استلزامه الدور وانتفاء مكان آخر مشغول بالملاء وكذا هو
المفروض فلا يعقل انتقال الثالث اليه لا استلزامه التداخل   ونقيس منه سائر اجسام العالم كلها الشمس هنا

على معناه اللغوي فلا ينافي شامل المولد ثم انه ههنا وكجميع الاجسام حركة قوية على ترو المطاله حركة المجروح
انما يتوقف ان يكون كل حيز منها خاليا والحق ان محال الامتناع وكيفية تنقضها على ما هو المتوقف عليها
ما له ثم تعاديه ورجال كما ذكره شارح المقاصد وتوجه الطلوع الرامي ونحوه ان محال الرفع حركة كالافلاك
وكة ابنية مع عدم قبولها ايانا عندهم لم يبعد والصواب ان المتحرك في الهواء للمفهوم من التصوير
ان التخلخل انما يتحقق فيه ولو معا قدام المتحرك وهو المنتهى وكذا المتخلخل اعلى وجلى ولو معا عن
وهو المنتهى ثم لا قرب الى المعقول وهو المتبادر من عبارة المص ان يكون ما قدام المتحرك يرفع ما ورائه
ويتخلخل ثم ينتهي الى ما يتخلخل فقط وكذا ما خلفه ينجذب ويتخلخل وينتهي الى ما يتخلخل فقط ويرد عليك
سط ما يوثر فيه الان فهذا الدافع المتوسط اطلاق الدافع على المتوسط تجوز فان حقيقة الدفع فهذا المتوسط
لم يدفع شيئا كما يدل عليه قوله وما لم يندفع به وكذا المراد بقوله ما فوقه للمتوسط لم يندفع بالفعل الا ان
يقال ما تخلخل فيه يدفع بالفعل او يكون الدفع بالنسبة الى البعض بالفعل ولكنه لا يلائم اصول الكلام
ولقد يعترف لا يخفى انه فان قلت لا نجد ذلك ان لا نعم فخلاء وعدا السبب متحقق في كل مرتبة الانجذاب فلم
يضعف قلت بناء على قلة المكان ينخلخل كل ما خلف المتحرك قدر ما وبهذا ظهر ان التخلخل لو لم يستلزم ولعد
ما خلف المتحرك لم يظهر وجه ضعف الانجذاب بالتدريج ولولا الخلاء مماكن انه يجب الا ما يجوز ان يكون عدم الكل ما
في عدم السمك وتوجد مادة للقرطاس مكانها فعلى تقدير تسليم السماء فالخلاء في امتناع الابن عليه فلا ان يلزم اصلا
والشرع اعلم يتوقف لذلك بعد سبق منه لا اشارة الى مثله الزمان تداعي الاجسام فقد اشرنا الى
امكان حمل المكان فيما سبق لزوم حركة فلك حركة انيسج له على الزاهر ملاك نخالف لما عندهم الثابتة
عندهم بالدليل القطعي على زعمهم فهي في زمان انما حركة لاسيان فهذا لانه لو جاز وقوع حركة في كل خلاء
في ان وقع حركة في المعاوق لا وفي زمان لم يكن لذلك الان نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدار لعدم الخلاء
كما ان نسبة للسقطة الى خط بها فلا يصح لو فرض في معاوق اقل يكون نسبة معاوقة الى معاوق الاول كنسبة

ما وقع فيه حركة عليه المعاوق بالى زمان عديم المعاوق كالاول وهو المراد فى تمام الدليل لكنهما لا تتفضيه الا
يرى ان الحركة فى الخلاء والمفروض وقعت فى زمان حتى يرد انه لا معاوق فيها بل بالتوهم فان قلت كلامه
مبنى على ان التقسيم الوهمية تستلزم جواز القسمة العقلية وهاهنا لا يلزم من فرض وقوعه والمحال منها لا زم فلا تنقسم
الحركة زمانا قلت هو لا يلزم ممنوع وكيف لا تستلزم فلا بد من اثباته ومن هاهنا الحق وهو ان يقع كما بطئيا كما ك
الثوابت مثلا اذا تحرك فى زمان لا ينقسم وعاقلا سكنا المتحرك السريع مثلا كوكب فلا يتحرك فيه لا يقطع
فاما ان يتساوى الحركتان فى السرعة والبطوء ومقدار المسافة المقطوعة وهو يقتضى بطلان الفرق بين السريع
سرعة اكثر مما قطعه البطئ فلا يكون قطع مقدار ما قطعه البطئ فى جزء ولم يمر من الزمان جزء من الحركة المجموعة
فى جزء وبقى من الزمان للمهم له ان تلك الحركة السريعة فى كل الزمان و تقطع مسافة ما له على ان يكون له اسرع
الحركات فلا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطع مقدار تلك المسافة فى جزء لكل الزمان فليتامل وان سلم
نفى جزء كان هو قول بلا اشعر له كنه ان على ان الحركة لا تقع له على مسافة منقسمة بسبب كونها فى زمان البتة
وقد اشرنا فيما سبق الى ان القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة فى الحركة بل لقطع الفعل وهى مكانه لا الا الجزء لغو
يلزمه تحقق الحركة وكذا قالوا والوجه عن الجزء السابق على الدخل فى الوهمى تحقق الشارع فى وضعه كون
ويحمله على تقدير ثبوت الجزء الذى لا يتجزى بالتوهم دليل على امتناع الخلاء بوازنه هو ان المدعى هو السلب الكلى
اعنى جميع امتناع افراد الخلاء ولا ان يثبت الامكان بعض من الخلاء يستلزم امكان جميع افراده فالاولى ان يبنى
هو ام الملاء والاقوام لحاصل منع وتحرير ماياتى نسبة رقته الى اعلاها كنسبة زمان الحركة فى الخلاء الى زمان
حركة ذى الملاء وهو غلط لجواز ان نشير الى المذكور ولو سلم جاز ان لم يلزم تماثل النسبتين ابدا لان الحركة
من النسب العددية والكل من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار الى مقدار نسبة لا
توجد تلك النسب العددية وكذا نتقل المنع الى نسبة المعاوقة ونقول لم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء
الى زمان ذى المعاوق كما غلطا على وجه لا يوجد تلك النسبة بين المعاوقين بناء على ما ذكره اقليدس

---

المعاوق بالى الزمان كله بإزاء
بإزاء كله كان لو اذ ح
المعاوق لكان الحركة فى الخلاء
الدليل فلا يتم ان واقعة
الحق عنوان ح حقيقة سما
صح صح

وبان المعاوق قد يكون من الضعف قد يجاعيه بان المعاوق من حيث معاوق لابد ان يكون له اثر ما
وما لم يكن معاوق والبطلان هو له ان اريد بالمعاوق ما من شانه المعاوقة له المعاوق بالفعل فلم
يجوز توقف المعاوقة على قدر من القوام واما القول بانا نفرض الكلام في الذي له اثر ظاهر فليس بشيء
ايضا لان تحقيق ان المعاوق الذي نسبته معاوقته الى معاوقة المعاوق له حركة نسبة حركة عديم المعاوق
الى زمان تلك المعاوق له حركة يجوز ان يكون من الضعف كما ذكر وهذا الاحتمال قائم في معاوق نسبته الى
المعاوق له حركة نسبة زمان عديم المعاوق الى زمان ذي المعاوق له حركة فتبصر وكذا الحال في البعد
المجرد فلم لا يجوز ان يكون هناك ابعاد مجردة موجبة متحركة قائمة بذواتها ويكون صدق البعد عليها
صدق الجنس على انواعها او العرض العام على ما تحتها ولا احتياج الى المادة انما يلزم اذا صدق البعد
صدق النوع على افراده او فرض ان يكون المقتضي للتشخص مادية كما سلف لزم اختصاصه به فيه بالكلية
او يجوز ان يكون ذلك السكون لا لاتفاق حصل فيه بسبب من الاسباب كما سبق نظيره في تعريف البسيط
من غير اقتضاء له اذا فرض خروجه لزم الاختصاص ثم سيقول شيئا فشيئا ان اعترض عليه بان الطبيعة
المغلوبة في ابتداء الحال اذا اقتربت وصارت غالبة من غير ان ينضم اليها شيء يلزم الترجيح المرجوح وذلك
غير معقول واجيب بان الطبيعة التي تقتضي شيئا اذا منع عنها مقتضاها تنازع الملائم وتكسر سورته
شيئا فشيئا ولا معنى للقوى وحاصله ان الطبيعة تعمل في ابتداء الميل الغريب الذي يحصله فيها القاسر
الغالب عليها في اول الامر ولا تقدر على دفعه وقوله لانها لا تقاوم ذلك الميل تماما وتنفيه شيئا فشيئا
الى ان لا يبقى من الميل شيء اصلا وبعد ذلك يوجد الطبيعة ميلا طبيعيا للحيز الطبيعي فلا اشكال
واذا سد المدخل انه قيل على تقدير القول بالخلاء يمكن ان يقال اذا سد المدخل يجوز ان يبقى جزء
من الماء ولا يخرج لغاية صغره وسعى حيز ذلك الخلاء جزء ثم بعض الماء وبطلانه ثم ذلك انما ثبت
بثبت ان امكان شيء من الخلاء يستلزم امكان كل فرد من افراده المعروضة ثم لم يبق الكلام على ذلك الزام

فان القائلين بالخلاء لانه لا يفرقون بين فرد وفرد لزم الخلاء وان قلنا لم لا يجوز التخلخل قلت الطبيعي ليس بنفي
لا يسهل فوجا كان فوق الماء اسهل عليها من تعظيم حجمه ودخل الهواء من جانب القربة لا علاء السواح
ق فاضطراب نزول الماء لمزاحمة صعود الهواء وهي الحجة الموضوعة في الماء يجوز زيادة من زرق العطار يزرد
ويزرق اي ينزلق وايضا اذا وصل الخشبة نوعلى من الشارح لهذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء
هذه وقد اما امتناع التداخل فهي لهذا الوجه ثم ولا يدل على نفي مذهب الخصم عن مثبت الخلاء لانه لا يدعي
وجود الخلاء في جميع الامكنة بل وجوده في الجملة وذلك الوجه انما يدل على ان لا خلاء في داخل تلك الانبوبة امكانه وجود
عنه لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقا واما الحرجا عنها فان قلت علم بنكسر الظرف الزجاج
من الحديد قلت ذلك لتعظيم حجم الهواء اهون على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف القارورة كما اشرنا اليه مثله
قال الشارح في حواشي حكمة العين ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع في هذا الوجه هي واستلزام التداخل
في ذلك لو كان علم الكسر مستلزما للتداخل والخلاء وهو ممنوع اذ يجوز التخلخل والتكاثف قلنا ان الهواء
يتكاثف بالبرد لا بالتخلخل ثم بعد ذلك كله مع … لا يستلزم انه لو انكسار الظرف حديدا يدفع ولا نظر
خلافه والصواب ما حققناه فتأمل واما الحلاء في هذه فتجسم اي جسم تعليمي فالجمهور على انه ليس بخلاء
من حاذ به ولا دافع وهو الحق اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان موجودا لكان حيز حاذ به الجسم لزم ان
يجب الى مسكه عند وصوله اليه لا يمكنه من ان يفارقه وينفصل عنه على ان … وكذا ان الخلاء موهوما
فلا خلاء في السراديب فحال النعل بالماء ولان الخلاء موجود الحال الفوق من السراديب وغيرها واما
بطلان القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فليس بعض اجزائه بالوقوع منه اولى من البعض
فيلزم ان لا يسكن جسم في خلاء ويقول ايضا اولا قبل بيوت الشارح للمصنف في حمل … وليه قيدا
ق لمطلق ثم … من غير … ما لعلايد على ارتفاعه وجوب تعلق القول المذكور بتلك المطلق …
… في الحواشي على التجريد حيث صرح هناك بان … ولم … قضايا كلا … وانه لا حاجة الى تقييد …

ولو لا انها تملق لعدم ما ليس
من انه لا يدل على ابطال ما حققناه
… صح صح

… السيد

التقييد بكل التقييد و هو ليس التحقيق لمن التقييد والله قسم انما اعتبرت في التعريف المذكور في هذا الكتاب
بالنسبة لا بعض الوجوه هو لمن ههنا هو لمن العلم المتعلق بمعلومين يقتضي انقسام ذلك العلم المتعلق و متوجه
اذ لا يتعلق علم واحد بشخصين معلومين لكن في ذلك لا اقتضاء لتعلقه بمعلومين بالذات لان الكلام مبني على ان
حصول الذهن الشبح المطابق انما انقسم كما اشار اليه في حواشي حكمة العين واما التعريف الذي في كتب
حواشي التجريد فانما اعتبرناه بالنسبة الى الموضوع ولا شك ان العلم المتعلق بمعلومين لا يقتضي انقسام محل العلم
فان النفس الواحدة تدرك معلومات كثيرة مع انه لا انقسام في ملك النفس اصلا بخلاف العلم بمعلوم بسيط
فانه يقتضي ان لا قسمة في محله اذ لو لا ذلك لانقسم ذلك العلم لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان حلوله فيه بحسب الذات
ولكن لا لذاته بل بواسطة فلا مناقضة بين الكلامين بل تصوراتها موجبة لتصور متعلقاتها قبل ان
يعرض النسبة على المذهب المشهور من ان النسبة لها الا الذاتية كذلك اي تعقل التصورات يستلزم تصور غيرها بجملة معلومة
ويوجه واما التعريف فهم والجذرية والكعبية اعداد الكاف لكونها من العوارض العقلية لا الموجودية
واعلم انه اذا ضرب ذلك الجذر في ذلك حصل ما حصل هو المكعب فاذا شاع جذر الجذر وكعب الثمانية والعشر
عليه وفي الكسعات آه قيد بالمكتسبة لظهور النقض بها وان كان كسبية كذلك لان تصور الكل موقوف
على تصور الجزء فان قلت لو كان النسبة لو كانت مكتسبة موقوفة تصوراتها على تصورات معرفاتها لم توجد
نسبة بهذا الاعتبار بل باعتبار ان تعقل ذواتها ضرورية كانت او مكتسبة بالوصول الى تعقلها امور تقف
وهذا المعنى لا يتحقق في الكسعات المكتسبة وايضا المراد بالغير هو الغير حقيقة والتغاير بين الحد والمحدود اعتباري
كما حقق في موضعه قلت اما الاول فلا يبعد لان حاصل الاعتراض عدم شمول التعريف منطوقا ايانا فكيف نجد
ان عد الاعراض النسبة المكتسبة نسبة بهذا الاعتبار لا باعتبار كذا اللهم الا ان يقال حصله لم يكن نسبتها بذلك الاعتبار
قرينة على ان المراد بالغير في تعريف الكسب فلا يرد على انه لا يدفع الاعتراض بالاعراض المكتسبة بالرسوم اللهم الا ان
يرجع ايضا الى ان المراد عدم توقف كسبها على تعقلها واما الثاني فلان الاعتراض بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الحد والتغاير

في حيز لا انه قابل للتجزي لحد وحمل النوع على اصطلاح المتكلمين لا يلتفت اليه وهذا المقام الكرة ان
فعل ما ليس القدرة ولم يرد له اخص ولا يستقيم لان المراد تعقل التعريف ايضا ولم يرد له كالاطلاق فالتعقل يتعلق به
في الحس المشترك عند الحس كما يلحق السواد بتجربة العين والحق بان تادي التعقل الى الحس المشترك فرع كونه
محسوسا بالحس الظاهر وكذا في المسئلة مسائل بخلاف التعقل اذ من لوازم التعقل تعهم لغرابة هذه وهذا قال الامام
وهذا الفرع من الشيخ باخراج التعقل وهو فان قلت هو مثلا اما مدافعة مطلقا او مبدأ لها واياما كان فهو لا يعطي
الجسم الملاقي لمحلها مدافعة او مبدأ لها كاليد الموضوع على الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء قلت هو المدافعة
او مبدؤها الطبيعيان ولا يعطى الجسم الملاقي لها ايا ما اما من حيث كونه جسما او زيادة على جواز كيف اللمس مدخل
في ثبوته للجسم وليس شيء لان القسم الى هذا بعينه ما العدد والعارض للمجردات فعلى ان ثبت عروض العدد
للمجردات لم يكن علم الحساب الباحث عن احوال العدد من الرياضيات لتصريحهم بان الباحث فيها عن احوال ما يستغني عن المادة
في الذهن لا في الخارج اجيب بان الحساب ليس في العدد لينظر مطلقا بل من حيث انه لا يوجد الا في المادة المفارق
كما يدل عليه تتبع مباحثه لانها غير عارضة للاجسام فان قلت هذا مناف للسوق من تخصيص الكيفية او
المرصد للكيفيات بالماديات قلت لا منافاة بينهما لجواز ان يكون مذهب الحكيم ان المراد عدم عروضها للمجردات او للوجوب الكلام
ويمكن ان يقال ان وجه الاعتراض لا ضياع الكيفية المذكورة اي المراد اما ان لا يتعلق بالاجسام بدون التوقف
اصلا او يتعلق بها في الجملة وان لم يتحقق في كيفيات العدد كذلك فلا نقض او يتوجه ان الخ
مبني على ان الكيفيات عند البعض من انواع الكم او المراد بالنوع اعم من النوع فيه المسماة
باوائل المحسوسات اي اقدمها في المحسوسية سواء اطلق على كل من النوعين ما يدل عليه ان
كلا من الحيوانات مدركا لها واما البواقي فمنتشرة في اعضائه كما يكون عدم الحس الذي يعود له كالكبد و
الطحال والكلية على ما تقرر في موضعه قال الشارح ابو العلاء محمد بن عبد الله بن تعالى الى مواد
كالدهن وغيره بفتح الميم وسكون اللام ضرب من الخ بانواع كثيرة وقد تعالى علم كونه

المشاعر بانه لا منفذ من العروق لا يستلزم ان يجوز ان يخلو عنها ولا وقوعه قطعا فيجوز ان يكون سائر مشاعر

ملك الحيوان صعبة لا منفوذة بالكلية خالية عن الطعوم تودي طعم المذوق فهذا الذائقة فان المريض

اذا تكيف لسانه بطعم خلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة بل مشوبة بذلك الخلط

الا يرى ان المحرور يجد طعم العسل مرا بخلاف اللمس فانه لا حاجة به الى متوسط يحمل عليه فان تكيف

المتوسط بالكيفيات المدركة يمنع الادراك على ما ينبغي فاقتضت الحكمة خلوه عنها كذلك تكيف المحل

ايضا مانع كما ان تكيف محل الشم برائحة يمنع ادراك رائحة اخرى فالسر المذكور يقتضي ان يكون محل اللمس

ايضا خاليا عن الكيفيات الملموسة باسرها كيف وتكيف اليد بحرارة لا يمنع ادراك البرودة في الملموس

مثلا بخلاف تكيف المتوسط بين الرائي والمرئي بشيء من الالوان مثلا والتجربة شاهدة بذلك

لثبوتها للبسائط العنصرية لا يلزم ان يسمى ملموسة وامثال اللطافة والكثافة مثلا اوائل الملموسات

ايضا بناء على ثبوتها للبسائط العنصرية اذ لا يلزم من قولك في وجه التسمية كما حقق في موضعه اي

في جميع وجه اطلاق العكس بالنسبة الى الحكم الاول عن توزيع المختلفات اذ لا يجمع غير المثال كلا على

توزيعها اي خلافه واما بالنسبة الى الحكم الثاني اعني جمع المتماثلات فبالنظر الى متعلق الجميع ولما كان هذا

مخالفا لما يتبادر من لفظ العكس فان المفهوم الظاهر منه ان البرودة تجمع المختلفات وتفرق المتماثلات

ايد نفسه بقوله كذا ذكره في كتابه هذا ثم وجه جمع البرودة بين المذكورات انها اذا اثرت في المركب

المتخالف الاجزاء مثلا اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنعت عن تفارقها والحاصل ان

الحرارة توجب تسييل الرطوبة المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها

فان كثيرا من الناس قيل عليه موقوف الكلية لا يمنع تعريفه بوجه ما ولعل من عرفها قصد فكره رسمها التعريف

بوجه ايضا اجيب بان المقصود من التعريف تصوير الماهية بكنهها اي بوجه الحكم واذا كانت الماهية

بكنهها معلومة لم يحتج الى تعريف نعم قد يذكر بعض احوالها وآثارها لمزيد تمييز لها كما ذكره الشارح قال

ومنها الفرق بين الحكم وقوله ان العقل لا يحكم بجواز خلوه محل اللمس عن الكيفيات الملموسة

شارح المقاصد في ان علمه وبيان لم اكتب في التصور اعني به ما حصوله الذات لا ذهنه فيما يطالب
تصوري حتى لو علم الشيء بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا بالتعريف وقد
عرفت ما عليه فيما سبق حاله وفي شرح ان في ابطال كونه رسما حقيقيا ان الرسم هو التعريف اللازم البين يستقل
الذهن منه الى ماهية المرسوم الملزوم وما ذكره ليس كذلك اذ لا يلزم من فهم التعريف بين المحسوس
ينتقل الى المشكل فيفهم ان الموثر في ذلك هو الحرارة كذا ذكره بعض المحققين لا يقال لا نقول الحاصل حاصلان
المناقشة المذكورة ليست بمضرة في اصل المقصود ويمكن تجويز التعريف بها فان ذلك التجويز فاسد
اذ لا حاجة الى التعريف اصلا فان المحسوس بجزئياتها يعدها النفس معرفة الماهية الكلية على وجه لا يحصل
من النظر بها ويفيض عليها تلك المعرفة من المبدا الفياض ومن هنا يقال العام اعرف عند العقل من الخاص
اذا كانت افراده محسوسة سواء كان ذاتيا للخاص ام لا اذ حصل العام اكثر افرادها فيكون ما يحصل بها اوفر
فيضانه المترتب على ما يستعد له الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياتها اقرب فيكون اعرف متفاوتة
في الكمية لا يشكل المعترض بهذا التقسيم لم يكون لهما جواز اللطيفة والكثيفة متقاربة اثم الكون تعدد تأثير الحرارة فيهما
فكان التقارب في الكمية يشبه من التقارب في الكيفية واكتفى به بسبب ما هو جائز ان قلت بل التخلف في
واحد فيه لم يكن المانع مانعا فكان الصواب تبديل الجائز بالواجب قلت معناه انه لو كان جواز ماهيته كان
خصوصا لا يوجد ذلك بل الجائز ههنا بمعنى غير الممتنع والمراد لا يكون التمام المقيد بجانب الوجود ولو سلم
فالا يكون خصوص ما لا يرجح لا وجود المانع فلا يحذور بل يغلب الكثيف الا ظاهر النفي المتوجه الى غلبة
اللطيف على الكثيف جدا يشمل غلبته في الجملة ويشمل ايضا صورة التساوي وغلبة الكثيف جدا او بالجملة وبعض
هذه الصور مذكور بحكمه صريحا وبعضها اما مندرج في التقارب او غير معلوم التحقق الفعل له والمنفعل في
سياق كلامه يدل على ان الفعل له والانفعال هو التخفيف اي احداث الخفة فاولا التقسيم بالقياس الى الحجر والزيت
قال ابن سينا في كتاب الشفاء انها كيفية فعلية تحرك على الدوام في المحسوس المرئية واعلم ان قوله كيفية فعلية

ه نظرا الى ان المراد من الكيفية الفعلية الكيفية التي يؤثر فيها امر ما والمفهوم من الحركة انه الذي يؤثر امرا هو لحركة فيكون الدال على مقدار الحركة دالا ما يقسم على المقدار المطلق فيوهم كونه فعليا كما ذكره منزلة ما يقال الجوهر جسماني حيواني في كونه مسكرا فالاولى حذفه [illegible] التي [illegible] من باب الوضع فيل ويحلب السهاف من باب الكيف النفساني [illegible] الصوت لان الاجزاء اللطيفة اذا خرجت من البدن فلا شك في حصول غلظ القوام للباقي مائل ورد ما اوردنا عليه [illegible] ما ذكر من حكم العروق لتميز عن البروق وقد يحصل ولا نطع في الموصوف وما ذكر من انه قد يعرق المتمكن ايضا لا العرق من الاجزاء المتمائلة يحصل ما ذكره الشارح اذا اثرت في المادة مثلا تحلل بعض اجزائه الى الهواء وتحركه الى العلو ويلزم تفرق ما ذكر الهواء الاجزاء المائية فيتصعد موجب تفرق لاجزاء لها نجد تصرفها على بعض لم [illegible] من كما يلزم من الافتراق وهو ليس فعل الحرارة اصلا وبهذا اندفع ما قيل لو اراد ان تفريق المتماثل ليس فعل الحرارة اولا فتفريق المختلف ايضا كذلك وان اراد به انه ليس فعلا لها اصلا ثم اذا التفرق حاصل في المتماثل لم يحصل لا بواسطة حرارة وسببها توجب غلظا في قوام الضوء فان قلت هذا ينافي ما سبق من الشارح انه يزيد رقة القوام قلت نعم لكنها مع ما يجب نوع من الغوائل فلا حذور للاختلاف فاثار انه يحتمل ان يكون ملك [illegible] اثار الحرارة الشبه من التشيطها المعنية وان كان العلو على تجدد لتحققها في جميع الشحل للنوع ولما قال لا ماما لا نريد لم نحرم ما اختلاف امامه فيعلل في السمع يعني لا عشى فان قلت لا عشى هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل فالمعقول كونه في لحرارة السمع ما فوقه بعينه لا نقص كما ذكر الشارح قلت لعل الوجه ما ذكر من الحرارة السمع بقوته بالنظر مقدار جاهلين لا يبقي سوادا ولها احمل في الليل ليذر الفرد سوادا فتسلك لها اصح ابصر فهكذا في النهار وهوانه يحتمل ان يكون المؤثر في عين لا عشى بفعل الضوء لاوارتها ولا فرار لا بفعل في بيان اختلاف اللون وان السمع تسود الوجه القصار وتبيض القماشي ووان النار تسكد لك

فان حرارة الغريزية لا حاجة الى تخصيصها بالحرارة النارية ليكون الدليل واردا على الدعوى
لان دخول الحرارة النارية فيها كاف في الوجود المذكور فانها آلة للطبيعة وقد يطلق على النفس
باعتبار تدبيرها للبدن على التشبه لا باعتبار وهو المراد ههنا وقد يطلق على القوة النوعية للبطيخ
كما يسمى في مبحث المعدنية ومنهم من جعلها اى الغريزية والنارية من جنس فرد بان حرارة الغريزية جعلها مادة
تفارق بالموت دون النارية كما تدرك بالتجربة ولا اتفق بينهم وثبت انها حافظها ولو كان
وسط الجمد والثلج فهما متغايران حقا وحكي عن ارسطو ان الحرارة الغريزية من جنس حرارة لم تفيض
من الاجرام السماوية فاذا امتزجت العناصر وانكسرت سورة كيفياتها كيفياتها حصل للمركب نوع وحدة
وبسائط بها تناسب البسائط السماوية ففاضت عليه مزاج معتدل يحفظ التركيب وحرارة غريزية بها تمام
الجمع وهو علاقة النفس بل في كون الغريزية من اخلاط المركب اذ انها كالجزء في عدم الانفكاك
لا انها جزء حقيقة اذ لا ينكر انها عارضة للمركب ومنهاجه وهو ان سياق كلامه يدل على ان الدافع للوبب
انما هو لكونه جزء من المركب لا غيره لا يرى المعترض حتى لو توهمنا الغريزية داخلة فيما يكمل بالترياق ترتب
على السموم حيث يبلغ بحرارته حرارة السموم مع انها لم تقيده بعد بجزء الغريزية كيف وانها منضم زمانا
في تطرقها بالغريزية عن حرارة السموم فلو كان هذا القدر الذي حصل لها من الملاقاة مع الغريزية كافيا في
صيرورتها جزء من الغريزية لكان حرارة السموم اولى بان تصير جزءا منها ويحكي لعل جالينوس حرارة الترياق
بما فيه من الادوية اشد مشابهة للحرارة الغريزية فيكون التحاقها بها وصيرورتها جزءا من الادوية اسهل واسرع
كما ان بعض الاغذية لحلم اسرع تشبها والتحاقا بالطبيعة من كثير من الاغذية ثم اذا صادف حرارة الترياق لحم
فراءى الغريزية تتقوى بها الغريزية وفعلت فعلها في الدفع واستفادته المزاج من اجزاء قيل
كلام لا يستفاد به فانه لا المزاج انما هو للمركب لا للحرارة بمنزلة العقل في الجوا... اسهل
الى انه لا يتصور متاولة كون الذي تهوير النارية كشعلة الحكم ... في حق المسلة انها تتحرك كما لا يتوجه.

الفلك اذ حركته من الشمال الى الجنوب ولو كانت بالتبعية لكانت على موازاة المعدل صرح به صاحب
نهاية الادراك فيه    قال ولا ورد في الجواب انه نوقع في الجواب مسلق بحسب الجزء ما ان يقال اي كلا ورد ان يقال
في انه اذا وجد الجزء يلزم بدل فوقه والوجه بلا سطوحها انه وليس هذا جوابا عن تمام سؤال ابي البركات
بل عن لزوم النجوم بحسب حركات الفلك    اي كيفية يقتضي آه فسر سهولة الالتصاق بهذا لان السهولة امر
نسبي وليس من مقولة الكيف وقد يعترض على اعتبار سهولة الالتصاق بانه يوجب ان يكون اليابس الجامد فوق
رطبا كالعظام المحرقة رطبا لكونه كذلك ويجاب بانه يجوز ان يكون ذلك لمخالطة الاجزاء الهوائية وهذا انما
يتم على رأي من يقول بين قطرة الماء وسهولة الالتصاق لولا مانع فرط اللطافة لا على رأي كلام
ولا شبهة في ان الماء قد يمنع ذلك لجواز ان يكون رطوبته باعتبار امر آخر هو الجامعة    قلنا هو ادوم
الانفصال اعترض عليه بان المذكور في بعض المعتبرات ان الجسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلاقيه
فنقله ابن سينا ونقح بما ذكره المص ما نقل عن قدماء المشائين في جواب المص ولا نسلم لان منع اعتراض الشارح على انه
لا نقص في كلامهم لا نقصان اصلا ولا السهولة في جانب الالتصاق حتى يكون منع الجواب ان سهولة الانفصال ف
تسليم سهولة الانفصال على انه يستلزم الخ ثم قد يجاب عنه ايضا كما في الشرح بان تفسير المعتبر الرطوبة التي هي البسيط ان م
وحال الرطوبات المحسوسة هو ويعلم بالقياس اذ كلما كان اجزاء الرطب اكثر من اجزاء اليابس كان الجسم ارطب
فكون العسل اشد التصاقا منه وكذا الدهن ليس منا    وليس العسل او الدهن اسهل التصاقا
من الماء فانه لا يحتاج التصاقه الى زمان اصلا وكذا في التصاق الماء    ويرد ذلك ان الاعتراض انفا
فيه بحث لان المعلول على قول ابن سينا هو سهولة قبول الاشكال وتركها ولئن اغمض عن السهولة والتقييد
بالحيز ايضا فالمعلوم قبول الاشكال او دوامه فاللازم منه ان الماء اشد قبولا من الاشكال من الرطب لا
ان الماء ادوم للاشكال الخ من ان يثبت ان شكل المقبول يعسر الدوم او مشكله لها    لانه ارق بل
قوله منه آه هل يحتمل ان يكون ذلك من التركيب اذ الهواء الذي يجاوره انما يكون من الماء ويختلط به فيجوز ان

صح بلغ

ان يكون سهولة قبوله للتفرق والتركيب بسبب اختلاط الماء كما سيجي مثله في النار وقد يجاب بان ذلك لاختلاط
في الشتاء ازيد منه في الصيف فلذلك يرى قوام الهواء مائية في الصيف ويغلظ في الشتاء فلو كان ذلك
للتركيب لكان الهواء في الشتاء اقبل في التشكل ثم الهواء في الصيف ومن البين انه ليس كذلك فتامل
واتفقوا اي الجمهور وقيل هذا اتفاق من القوم على انه فيما ذكر من الماء والتراب وشبههما الا ان الحكم كلي
رطب ويابس كذلك ايضا انما هو الرطب بمعنى البلة فان اطلاق الرطوبة على البلة شايع لكن كلام القوم
صريح في ان الرطوبة التي هي من المحسوسات غير البلة لانها عبارة عن سهولة قبول الاشكال حاوية الهواء طب
بهذا المعنى ولا بحث فيه بل الرطوبة التي هي بهذا المعنى وان لزم كون الهواء ارطب من الماء لم يندفع بشي مما ذكرناه من انه
باطل قطعا وقد يمكن ان يجاب عنه ايضا بان الرطوبة هي الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة لا نفسها وكون الكيفية المذكورة في
الهواء ازيد مما في الماء ثم زيادة قبوله الاشكال لا يدل على زيادتها في الموضوعين لجواز ان يكون بحسب التقابل وجرم الهواء لكونه ارق قواما
من جرم الماء اقبل للسهولة المذكورة وبهذا التحقيق يظهر اندفاع ما يورد من لزوم كون النار ارطب من الماء والهواء
لكونها اسهل قبولا للاشكال منهما والجواب منع ذلك فيه بحث لان هذا الجواب يشعر بان يكون النار التي عندنا ارطب
من الماء وقد يجاب عنه بالمنع من سهولة قبول الاشكال في النار مطلقا فان النار لا يتشكل بغير هيئة صنوبرية ولا
يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مثمنا او غيرهما بخلاف الماء والهواء فان اختلاف اشكال الاناء
يستتبع اختلاف اشكالهما كما لا يخفى وفيه نظر لانا اذا اوقدنا نارا واطبقنا من فوقها باناء مسدس مثلا
فالظاهر ان النار ايضا يتشكل بذلك الشكل بسبب اختلاط الهواء وفيه بحث لان النار بطبيعتها ان احالة ما
يداخلها وفي طبيعة الهواء قبول تلك الاحالة فكيف يتصور ان يداخل النار الهواء ويبقى على صورتها النوعية فبعد
النار سهولة قبول الاشكال على تقدير المداخلة والارضية للنار التي عندنا مما يدعى انها اكثر من مداخلة الهواء على
تقدير ثبوتها كما هو الظاهر فكيف لا يكون تلك المداخلة سببا لذلك الاباء المداخلة مانعة عن قبول الاشكال فتامل
فانه على ما ذكرنا كان الواضح كلام المحقق الذي نقله الشارح يدل على ان تركيب لو المحكم وكه بسبب التداخل او لانه نتوصل

في الحيوة فان قلت المتواصلة في الحقيقة لا اجزاء لها بالفعل بل لها اجزاء فرضية فقد اتفقها ايضا فرضي فكيف يكون
سببا للحركة الخارجية الثابتة للمجموع قلت الجسم ان فرق اتصاله واجزاء محققة ولكن كانت جزئيتها فرضية وذلك يكفي
في كون تدافعها خارجيا سببا للحركة الخارجية في تمامها وهو انه يلزم ان يكون المبوطي المرمي الى فوق ميلانا
اللهم الا ان يقال ان التدافع واشتراكها في سبب حركة هو مدافعة البعض للبعض حتى لو انفصل جزء ما صعودا يكون
لم يحرك لكني يلزم على هذا ان لا يكون حركة الماء الى المكان المتخذ بسيلانا وسائلة فهي بما عسر له الانفصال
ولا الانفصال فعلى هذا لا يكون بينهما واسطة الا ما يتسرب ولا احد منهما ويسهل ما قرر هو وله رطب ولا يابس
ولهذا قال الامام هذا التعريف بالصلابة اجدر وذلك بسبب غلبة اليابس لانه لما كان الماء مركبا من
يابس كثير ورطب قليل وقد تقدم ان اليابس يسهل لا نزاك بجميع اجزائه فما يتركب منه يسهل له لا نزاك في
الشيء الجبل ما اسهله لا نزاك من الاجزاء مطلب حتى لا نزاك فالشكل والمبتل هو الذي التصق بظاهره
ذلك الجسم الرطب وقد يقال المبتل ايضا لما نفذ في عمقه ذلك الجسم الرطب كما يقال المنتقع صرح به في المباحث
المشرقية المحاكمة لرطوبة الزيبق ارادوا لكونه رطوبة الزيبق لرطوبة الماء ايضا ولهذا قال فالرطوبة
حين تحتها انواع وهذه لا ريب معلومة بمعونة المقام وان لم يلزم ان يكون في الكل الا محاكاة ولا
احتاجت الى قابلة الغريزي فهو بحث مشهور وهو جواز انتهاء الى قابلة لعنايته فان فسرت بعلة
القابلة فكذلك انه قبل علة القابلة على ما يفهم من سياق كلامه في الجسم وهو موجود فلا يصح قوله فكذلك
لانه اسنادان الى الوجه بما هو الظاهر وحول البيان لو نقول عدمية لا نهما هو انها غير زايد على الجسم بحث الوجه
خارج وهذا اليوم من كونه امرا اعتباريا او عين الجسم ولا لكان ننظر فوقه فكذلك فلا اشكال فان قلت ما ذكر
انما يتم لو فسرت الرطوبة بعلة قابلية لا يكاد يكون امرا ثبوتيا واما لو افسر بعلة سهولة تلك القابلية كما فهم من كلام
الى علي ولا ان بخط القابلية المذكورة وان لم يحتج الى امر زايد على الجسم لكن سهولتها تحتاج الى معد غير الجسم
قلت يجوز ان يكون علة السهولة هي الصورة النوعية ولا نسلم كونه زايدا فالاولى بيان انها ليست محسوسة

او عسر التشكل وتركه لا على
هذا التعريف بانه صادق على الصلابة
الموجودة عند العلة كما علم مما
بينا استلزام الصلابة لليبوسة ولين
وذلك العسر في الجسم الصلب لا يحل بيبوسة
الا الا جل صلابة ولا لذلك لانها

بحث بيان

لان الهواء لما فيه تأثير غريب فذلك بان الهواء الساكن انما يحس به لموافقته للبدن بالمجاورة ومعتاد لذلك
ان الهواء المجاور اذا زال عن ذلك اى البدن وجلده ما نحو غيرها او الحس البدن به لحالكونه وان
رطوبة الهواء انما يحس به لان الحاس لا مسة انما هو بالالة حملته كما عرف فى موضعه ولذا متأثر ملك لا من
محسوس فى التأثير وليس الهواء المعتدل الساكن يقوى برطوبته على التأثير فيها وهذا لا يدل على ان كيفيته
الرطوبة ليست محسوسة اصلا كما ان عدم ابصار ولعدم المبصرات لانتفاء شرط من شرايط الرؤية لا يدل على
انه ليس من المبصرات الا ان قلت لو تم ما ذكر الامام لدل على ان الحرارة وكذا البرودة غير محسوسة لان الهواء
لا يخلو عنهما فلم لا يجوز ان يكون الهواء على تقدير كونهما محسوسين محسوسا ايا ما كان بحيث لا يكاد يفهم وجهه
قلت علم خلو الهواء عن الحرارة والبرودة لانه قد يكون معتدلا بحيث لا يكون فيه حرارة ولا برودة صرح به الامام فى
المباحث المشرقية    فالاظهر انها وجوديه محسوسة لانا اذا غمسنا اليد فى الماء احسسنا فيه كيفية بها نحكم بالنفاذ
وسهولة ... الى ان تعال ... من قبل ادراك ... الملموس ... وقيل وجه الجب ... لم لا يجوز
ان يكون علة سهولة ... الالتصاق طبيعة ... كل جسم من غيران يوجد هناك كيفية ... تلك السهولة    هذا حاصل كلامه
اى كلام الامام فى المباحث المشرقية والمراد ... اشرنا اليه ... بيانه    لم يختلف فى السرعة
فى البطؤ ... علمان الاختلاف يجوز ان يكون لان معاوقة الهواء الكبير للكبير ... الكبير واحتياجه الى زيادة
خرق ... المسافة من الملاء ... لانه يخرق الكبير طولا ... كالسهم بحيث يكون حجم طرفه الذى يخرق الهواء بحجم
الصغير على ان ... ان يقصد الكلام فى تحريك متساويين حجما مختلفين ثقلا وخفة    اذ ليس فيهما ... فقد يعترض
عليه بان المدافعة حال الحركة القسرية منتفية لكن الحركة القسرى ... على المدافعة الطبيعية فاعدامها واقفا ما
لا شك ان ... القوى ... اشد من ... القسرى فى هذا ... اذا ... متعاقبين ...
... واما ... معا كما هو المفروض ... تامل    واما تسميتها بها فبعيد ... لان الطبيعة جوهر فلا
يكون من مقولة الكيف    وليس فى ذلك اطلاق ... المدافعة لان المدافعة ... مستحيل بالبداهة وقد ... البقاء

المدافعتين في العلو والسفل كذلك حالة فان كلا من المتجاذبين يجذب في جهة المذكورين ما يجذب في جهة الممسكين في الوراء
قسرا وفي الحق المنقول فيه الممسكين تحت الماء قسرا وامتناع اجتماع المدافعتين الى جهتين غير مسلم انما الممتنع
اجتماع حركتين الذاتيتين الى جهتين قال في شرح المواقف جعل المتجاذبين يعوقين متساويين الى جهتين معا بلتى
يجذبه كل من الجاذبين مدافعة الى خلاف جهته وقد يقال لا يلزم من ذلك الا كون الذي يمنوع عن الحركة المدافعة فيه
اصلا ولذلك لم يعرف الطبيعة قيل وعلى تقدير ان يكون ذلك كذلك يكون مقتضى الطبيعة الجسمية المتقبلة وحدها تمها
فانها تجذب الى كل من جانبي الخطوط ذلك لما يفعل من التفرق والتشتت ولجانب الذي هو اقوى في
الغالب ومنه ابتداء الحركة يسمى يمينا اعترض عليه الامام في الملخص بانه تعريف للمعلوم بالفروق التي لا يعلم الا بالنظر
الدقيق لان كل واحد من الناس يعرف يمينه مع ان هذه الزيادة في القوة مما لا يطلع عليها الا الخواص ثم
اجاب بانه يجوز ان يكون المعتبر في الوضع ذلك وان لم يعرف ذلك الا بالنظر الدقيق ثم اشتهر الاسم في كل ما يوازي الجانب
الذي عليه وضع الاسم اولا بحسب ذلك المفهوم الدقيق ثم عمموا اعتباراتها في سائر الاجسام قالوا الفلك باعتبار
حركته الشرقية كرجل مستلق رأسه الى الجنوب فيمينه المشرق ويساره المغرب وفوقه الجنوب وتحته الشمال وخلفه جهة
سطحه الاعلى الذي يسامت اقدام من في الربع المسكون وقدامه خلافه واما باعتبار حركته الثانية فيتبدل
جهاته الا القدام والخلف واعلم ان الامام وجد المتجه الى المشرق ان قدامه وخلفه يعلمان للحيوان حال حركته
والسكون واما غير الحيوان فانما يوجد له هاتان الجهتان عند حركته فان الجهة التي اليها الحركة يكون قدامه والتي
عليها الحركة يكون خلفه ومن تعرف الحركة تعرف القدام والخلف ولا كذلك الحيوان فان قدامه وخلفه معينان بالطبع
فلا كلام في اعتبار قدام الفلك وخلفه على الوجه المذكور على ما مر وانما يظهر اعتباره على ما بالنسبة الى النصف
الشرقي وهي ان اعتبار الفلك كالرجل المستلقي يستتبع اعتبار القدام والخلف على الوجه المذكور وان اعتباره
بالنسبة الى ما اليه الحركة وما منه ليس بلازم واما المستلقي فلان مدار الكلام المتقدم دليل فيستحق ان
الفوق والتحت من جهاته الحقيقية التي لا يتبدل اصلا ثم تحصل منهما صورتين وخطوط لا تنحصر هذا على

اعنى

التداخل في الخطوط والنقط وبين فالخطوط اربعة وعشرون والنقط ثمانية واربعون    وجب ان يكون
لا متناه في الخطوط فان اراد بين تناهي الخطوط الغير المستديرة كما لا يخفى    وقد يعترض عليه بان الدائرة المعرض على ان
الدائرة قد يطلق على محيطها وقد صرح في بحث نفي الجزء من شرح المواقف باطلاق الكرة على محيطها اعني سطحها
الظاهر لا يبعد التوقي قلت الكلام الذي نقله الشارح من كلام الامام قوله بانطباق المذكور في الملخص وفي المباحث المشرقية
وليس فيهما ذكر الكرة بل الدائرة ولا وجه لحملها على محيطها اعني سطحها ايضا لان اسلوب كلامه في كتابه مانع
عن ذلك فانه قال على تقدير لنوع من الدائرة معناه الموصوف اعني سطحا يحيطه خط مستدير وقال في المحصل في السطح
ان كان مربعا واعتبرت نهاياته التي هي خطوط كانت اربعة وان اعتبرت حدودها التي هي النقط صارت ثمانية
وان كان مسدسا او مسبعا او غير ذلك كما هو المختار فله بحسب كل حد جهة لانه لا معنى للجهة الا الطرف والدائرة
لا جهة لها بالفعل واما بالقوة فجهاتها غير متناهية ولا نقطة او خط فيها من غيرها والحال في الجسم كالحال في السطح
هذه عبارته في الملخص وعلى هذا اسلوب كلامه في المباحث المشرقية    فهي منتهى الاشارات ومقصد
الحركات المستقيمة والنظر الى كل واحد شامل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانها منتهى الاشارة الحسية ومقطعها
وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر وهذا هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كان الى جهة
الفوق فقط لكونها لصاعد جهة البحث متوجهة الى ما يقابلها    او على اعتبار انتهاء الاشارة الحركة اليها
فانك اذا اشرت الى طرف المكعب مثلا من سطوحه مثلا فانه ينتهي اشارتك اليه واذا فرضنا حركة جسم فيه فانه
اذا انقطعت المحركة تحرك يسمى حركة الممتدة من ذلك السطح النافذ فيه والى سطحه الآخر المقابل    ومعناه
ان الانسان اذا قبل حق الحياة على هذا الوجه ان يقال ما يليه رأسه لان ذلك مقتضاه بالطبع    امر او لعدها
مقابلة نقول له انواع سواء كان المراد بالام الوحدة الواحد بالنوع وان تعددت اشخاصه وهو المفهوم
من بعض كلامه ايضا فان التضاد انما يتوزع على التعدد النوعي لا الشخصي سواء انه لم يلزم اجتماع
المثلين على تقدير اجتماع افراد ذلك النوع فيه كما هو المفهوم من قوله لا يحلان في التتمة فيلزم ان المراد

الولعد بالشخص والوحدة الشخصية يستلزم انتفاء التعدد النوعي وبهذا الاعتبار يستقيم المقابلة ... حكم با
لا شبهة بالنظر الى القول بالتعدد النوعي ولا اشكال في حديث التنوع ايضا فعلى هذا يرتفع [illegible] وقد يجمع
اعتمادات الست جاز ان يعرض لذلك كلام المحقق للاعتبارات المختلفة ومن ثمة قال الجهات الست
وهذا هو الذي يشبه باصول الحكماء يوقفني في الجواب بان لا شبهة تدل على صحة القول بتعدد الاعتمادات
وتضادها في الجملة وان من جملة الاصول اجتماعهما فلا يستقيم اصلا وكذا القول وهو لبا [illegible] الحكم با
بالشبهة القول بالاتحاد لا الاعتماد لا يمنع ان التضاد على تقدير القول بالتوسط لان وكذا يستغني لجواز
التخالف لا التضاد وتماثل فانه يحد فيه مدافعة باطلة فان قلت قد مر ان لا مدافعة في تخلق ايجادها
اثنان متساويان في النوع فهذا ايجاد [illegible] الشيء ادى تضادهما معا حيث لم يتقدم في شيء منهما قلت
لو سلم لكان تضادا فان الشارح حمل المدافعة هنا على مبادئها انبناء على ان الكلام فيه لا في نفس المدافعة ولذا
لعلق المدافعة على مبادئها نظر الى المدافعة بالقوة فلا يخالف البحث ويدل على ما ذكرنا ايضا تفرع المقدم في
احكام الميل القسري بامتناع اجتماع المدافعتين الى جهتين بالضرورة لان جواهر كل فرد متجانسة فلا
يتفاوت الا لذاته بالتي نفس التماثل فان التجانس لم يطلق مع التماثل لكن فيه ذلك اما اولا فلان ما ذكر لا يلائم
اصل المتكلمين من ان الجواهر كل فرد متساوية في قبول الصفات المتقابلة ويرتب اختلاف بالاعراض للقادر
المختار ويحمله القول بالقادر المختار وسموا قدرته تعالى يدفع الدليل المذكور واما ثانيا فلجواز استناد
التفاوت الى القوى واما ثالثا فلانه يوهم لدل على عدم جواز التفاوت بسائر الاعراض كالالوان والطعوم
وغيرها وهو في الاجسام عايد الى ان قلت لو كان الامر كذلك لم يكن في الزق المنفوخ فيه المسكن
تحت الماء ميل صاعد بل يكون غاية ما فيه ان لا يحدث فيه جاذب من فوق مدافعة باطلة مثل ما يحدث في المملوء ماء
او زيبق او نحوهما كالشيء الحاد [illegible] قلت لعله يمنع وجود الميل الصاعد في الهواء ويحصل صعود الزق المنفوخ
فيه للضغط الماء له كما يشير وليس فيه ما ينبو فيه فكان يحرفه [illegible] لانه قد نقل في شرح المقاصد ان الحكم [illegible] هذا

عند البعض فوق دافعه للفوق ولعل لو تربص منهم فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون زيادة هذا على اجزاء
الماء كزيادة وزن الزيبق عليها فيندفع عنه فوقا وكان بجباة وكذا حبوا الهواء المحسوسة في الفوق المنفورة
فمائل هو الميل القسري يحدث في هوائه لا انحدر لجو الفوق ما دلت القاعدة المحال دفعها الى فوق قسري
مع انه لا يصدق عليه انه بسبب خارج عن المحل يمنع له منافرة الوضع وتعميم لا منافرة الوضع الى ان يكون على
الميل داخلا وخرو دون كسبه خارج حلاف الطوايها حركة الماء للفوق عند بعض المعارفين منها شديدا
وكلها على الماء واغلى قسرية والقاسر امتناع الخلا مع انه وفوله اصلا وهو ابع عنه ولان التعميم على
مذهب الحكيم ولا يقولون بالقاعدة المحال دفعها شأنه عما يقولون وعلى ان القاسر طبيعة الهواء الموجب لئلا يلزم بطلان
سطح الماء فهو من عدم الخلا ولكن هذا لعدى وصورة الزرقات الذي ذكرنا السابق في نحو الخلاء وشكل كلام الحكيم
ان القسر القاسر ملك بسبب المحدقة لم يكونوا على شرع حكمة الهوى في بحث برهاني كلام كسرى سكون بالح
القاسر الخلا امتناع الخلا وفي بحث ... وفوله لا اشكال في تعميم له منافرة الوضع كما اشرنا اليه والله اعلم
قلت الميل الموجود في فلاك الثمانية بالشرائط والسابق او فوقه بوابسط المحدقة لا يصدق عليه انه بسبب خارج عن المحل
وهو المحدد مع انهم قالوا انه قاسر في فلاك قلت لانهم وجهوا الميل فيها بالطبيعي بل بكل الحركات فان المراد بالميل ان
هو المبدأ القريب للحركات الذاتية المقابلة للحركات الوضعية ولا وجود فيما ذكر وقد ادعى بكلامه وفيه
على ان محض المفارقة ما لا بد لا يكفي فيه اذ ليس مثل الاثقال المريد لسقوط تفاديا انه لو عدم امكان الامساك بل
لا بد ان يكون له دخل في في الصاعد والهابط اي الصاعد فوقا ولذا قال كما اشبعه ليس كل واحد
منهما لانه عام لكل منهما فان لم يحصر وتا فيهما فان الحكم في مصدر الحركة فقد اختلفوا في جهل حركة الطبيعي على الصاعد
والهابط والذي علي وبرد ولعله لا ما الا كونه خارجا عن المتحرك في الوسائط ما ذكر وامرا لا مالا يكون مبدأ
خارجا عنه ولا فاعلا بالالية ولا يخفى عليك اولا يلزم مما ذكر وجه الطبيعي لان المراد بها بسبب لا يكون
خارجا عن المتحرك ولا فاعلا بالالية ويجوز ان يكون ذلك السبب متعددا فاذا انبسط الثقل في بحث الانقطاع

نحو عايد رح يا النظر الى حركة القلب  بل المبداء اعادكى لان المتبادر من الميل ليس الا المدافعة ولئن كان
قد يراد به مبداؤها على ما سيجيء ولا يشك ان بعض احكام المذكور لمبداء المدافعة لا لنفسها فان عاوتها
يحرك قسرا للا كنها كما في حجر المرمى الى فوق مثلا او ليس فيه مدافعة بالطبع على ما مر  لا ما يبدأ وانا الكون
الطاق المراد بالميل مبداء المدافعة لانه في كونها مبداء قريبا للحركة الطبيعية بالنسبة الى الطبيعة اذ لو اريد
به نفس المدافعة لا يحتج في اثبات المطالب الضم مقدمة لغوية وهي ليس الميل الا عكس بعد ونها مبدأ انه ثم تمن المقدمة
وان صحت اذا اريد بالمبداء ما يعم الطبيعة لكن لا يتم التقريب لان المقصود منها اثبات الحكم المذكور لكيفية
تكون الجسم بها مدافعا لما يمنعه واما لو اريد بالمبداء نفس تلك الكيفية فهي صحتها بحث لجواز ان يكون مبداء
المدافعة نفس الطبيعة بلا توسط ميل ثم لا يخفى وروده مثل هذا البحث على التوجيه الاول ايضا وما قيل  فلان
كانت حركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة حركة النفسانية وقد يخص بالارادي والطبيعي الى النفا  بلها
تفسيره عما يصدر عن غير شعور وارادة وقد يجعل اعم منه وهي احد قسمي الطبيعة اعني ما لا يكون على وتيرة
فلهذا لا اختصاص للنفسانية بالنفس فهو بهذا الاعتبار يسمى حركة النفسانية ويخص الطبيعة بما يصدر
على نهج واحد من غير شعور وارادة وغير المجانس في تحديد حال الحركة الى المعاوق وهو النفس بالموانع حيث
فلذا فسر حركة النفسانية بما ذكر  ولم كانت حركة طبيعية او قسرية الطبعي ساق او لكلامه ليس حاصل للا
لا استدلال انه يلزم من استعداد ولعدمها من المعاوق الداخلي والخارجي في حركة القسرية وهي استعداد المعاوق
الخارجي في حركة الطبيعية ان لا يتحقق حركة الطبيعية ولا قسرية اصلا او يخلو حركة عن لازمها اعني حدا من السرعة والبطوء
لعدم تحقق ما يحد لها حينئذ وقوله ان القاسر ربما كان ذا شعور فيحدد حال الحركة بارادته فلا يثبت السلب
الكلي نعم لو سلم جواز الحركة القسرية في الجملة جوازها في جميع الصور ثم لا سبيل لان الوهم الحي في بعض الصور
اعني فيما اذا لم يكن القاسر ذا شعور لكن رد ذلك لا استدلال يخرج ظهور الفارق ثم ان التقرير المذكور للدليل  بم
قوله حيث على اثبات الخلاء والملاء ولا فرق لم يرد بسبب تفاوت الاستعداد بما ان حاصل لا استدلال انه يلزم

صدور هذه الحركة من الطبيعة والذي سرى الظان انه يتخلص به بتخصيص الدعوى بما اذا لم يكن القاسر في الشرود
واما اذا كان في الشرود فالحركة القسرية في حكم الحركة الذاتية لان الطبيعة لا تشعر لما قيل عليه وقد صرح في النمط
الرابع من شرح الاشارات بان الطبيعة تشعر بما فسلب الشعور عنها ينافيه واجيب بان المراد الشعور المنوط بالاختيار في
الحركة فان الطبيعة تحركها بطريق الايجاب لا بالاختيار ضرورة ان الحجر لا يمكن له ان لا يتحرك الى اسفل ولا يمكن ان يتخلف
اقتضاؤها وبهذا التقرير اندفع ما قيل من انهم لا يجوزون ان يكون للطبيعة مع درجة مخصوصة من الحركة خصوصية
تقتضيها لاجلها كاقتضاءات البرودة المخصوصة او الحرارة المخصوصة او غيرهما من الاعراض القابلة للتفاوت
ووجه الاندفاع ظاهر على ان مقتضى الطبيعة ليس الا الحصول في المكان الطبيعي ولا تقتضي الحركة الا لاجل هذا
الحصول فيها وتقتضي قطع المسافة ان لو امكن في الانتقال ان يكون للطبيعة خصوصية مع درجة من الحركة بحيث
حركة لا يمكن اسرع منها وتلك الحركة غير ممكنة كما سبق في بحث الخلاء وفي تحقيق ان القوى الجسمانية لا يجوز ان
تكون غير متناهية في الشدة نعم يرد عليه ما اورد الشارح هناك فالحق هو جواز ما في الحاشية وقيل لانه ذلك
لم لا يجوز ان يكون امر القسر القوي كالقوة الجاذبة للمغناطيس مثلا فانا لو اخذنا بيدنا قطعة من المغناطيس طب
مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك بالطبع الى اسفل ويعاوقه في الحركة قوة المغناطيس ويتسارع
في الحركة بحسب تباعده عن المغناطيس ولا نقصد في حركة الطبيعة معاوق داخلي مثلا الا في حركات البسائط يط
واما في حركات المركبات الطبيعية فيمكن فيها المعاوق الداخلي من اجزاء مادية والسر في ان حركة المركب تكون
مختلفة في نفسها بحسب تركبها من اجزاء والكلام في حركة الواحدة وقد يقال عدم قصور المعاوق الداخلي
الطبيعي في البسائط مسلم واما الداخلي فلان اقتضاء شيء شيئا وارادة ما يقومه جائز بلا شبهة فيمكن
ان لا يجوز ان تختلف سرعة حركة وبطؤها فعلم ان حركة الطبيعة لا تستلزم علينا المعاوق الخارجي بعينه
بل تستلزم علينا على احد المعاوقين اللهم الا ان يخص الكلام على الوقوع اذ لا اشياء حل على ان ليس لنا
بسيطا وحركة طبيعية تكون في الارادة ايضا او يقال لا يعقل كون الارادة معاوقة للحركة الطبيعية لا يرى ان مع

دُفع من حيث انه عالٍ فيحرك بطاء او لا حركة له فلم يكن ثمة ولا ثمة ما يشرح المعاوقة اصلا بالكلية    ولو تقتضي مع
ذلك ما يعاوقها اصلا لم لا يجوز ان يقتضي الطبيعة بذاتها مرتبة من القوة والشدة وتقتضي مع ذلك ما يعوقها عن
الزائد على تلك المرتبة وجوابه ما مر من انه لا يجوز ان يكون للطبيعة مع وحدتها خصوصية من الحركة خصوصية
تقتضيها لاجلها فتأمل    وتحديد العشرية تحتاج الى ذلك فلا معاوق داخلي ايضا وقد حقق ان يع
في حواشي التجريد ان الحركة القسرية لما يكون ان يستدل بها على اثبات الحد المعاوق قال لا بعينه لا على اثباتها
معا واما الحركة الطبيعية فيستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي بعينه فليرجع اليه من اراد ذلك وهو الذي
المحقق الذي اورده الشارح منقول عن الطوسي وقد نقلنا بعينه حيث نقل كلامه في شرح الاشارات
على ان تحقق مراتب السرعة والبطوء لا يلزم ان يكون معاوق لجواز ان يكون هو الميل قال في ذلك الشرح
الحركة لا ينفك عن حد ما من السرعة والبطوء ولما كانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة مما لا يقبل الشدة
والضعف كانت في جميع الحالات متحركة بالشدة والضعف يعني السرعة والبطوء ايها اولى وكانت
صدور حركة معينة منها ممتنعة لعدم الاولوية فاقتضت اولا امرا يقبل الشدة والضعف بحسب اختلاف حجم الجسم الطبيعي
من الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء وانتفاشها او غير    الاندماج
ذلك بحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه اي من رقة القوام وغلظه وذلك الامر هو الميل وهذا كله متطلب على غير
ولا حاجة بنا هاهنا الى ابطاله او تصحيحه وموضع بيان ماخذ وحال الحركة في السرعة والبطوء هو الميل
اللهم الا ان يقال ان الميل وان كانت تحقق مراتب الحركة الا انه لا يقتضي مراتبه دخلا ما في المسافة من الملأ
البتة فيثبت الاحتياج الى المعاوق ويندفع التناقض فليتأمل    عن مبدأ ميل طباعي اعم من ان يكون طبيعيا
او نفسانيا المراد من الطباعي هو مصدر الحركة الذاتية اعم من ان يكون على وتيرة واحدة ام لا وبالطبيعي
المقابل للنفساني هو المصدر لحركة يكون على نهج واحد من غير ارادة وبالنفساني ما يكون
على نهج واحد وقد يطلق الطبيعي بمعنى الطباعي المذكور ها هنا وبهذا المعنى قال الطبيعي اللازم للميل الطبيعي لا

لا يتحرك فلا يرد عليه ان الثابت لعدم مبدأ ميل طبيعي وهو اعم من مبدأ ميل طبيعي كما صرح به الشارح مركز ثقله
مركز الثقل نقطة تتساوى جميع جوانبها في الثقل ومركز الحجم نقطة تساوي جميع جوانبها في الحجم قلت اما الميل
القسري فلا يكون لذاته كما في حركة الانسان الصاعد اذا رفع ثقلا وقد يكون لذاته والطبيعي كما في حركة الانسان المنحدر و
نحو اجتماع الثلاثة كما في حركة الانسان المنحدر اذا رفع ثقلا ما الذي نزل بنفسه قلت ما السر في ان الحجر الذي
نزل من مكان عال يكون اسرع من الذي نزل من مكان اسفل مع تساويهما في الحجم والثقل حتى ان الاول ربما
يصادم حيوانا فيقتله ولا كذلك النازل من اسفل قلت سببه اشتداد الميل في الاول وذلك لان الطبيعة اذا
لم تكن ممنوعة بالضد اوجدت الميل ولا يزال يتزايد الميل ومعلوم ان تاثير الطبيعة وحدها او مع ميل قليل
ليس كتأثيرها مع الميل الكبير الذي يقويها ويعضدها كما في المصطلح المشروح ويجوز ان يقال ان الطبيعة وحدها
تحدث مرتبة من مراتب الميل فيه ثم اذ قد سبق نقلا من شرح الاشارات للطوسي ان توسط الميل بين الطبيعة
والحركة لاجل ان الطبيعة شيء لا يقبل الشدة والضعف فنسبتها الى جميع الحركات المختلفة بها على السواء فاقتضت
اولا امرا يشتد ويضعف بحسب احوال الجسم ذي الطبيعة وبحسب ما في الخارج وهو الميل ولا شك ان الميل انما
يشتد ويضعف فنسبة الطبيعة الى جميع مراتبه على السوية فلا يجوز ان تحدث الطبيعة وحدها مرتبة من مراتبها
نعم الشارح وان وسط شيئا اما لتوهم النسبة فان جواز استناد اصل الميل الى الطبيعة ومراتبها الى امور تجلبه
فيجوز مثله في الحركة والا فالفرق تحكم فلا يكون هناك الا ميل ولعله مستند الى الطبيعة والقاسر معا فان قلت
قد سبق ان الميل منحصر في اقسام الثلاثة الطبيعي والقسري والنفساني فهذا الميل من اي تلك الاقسام
قلت الظاهر ان المنحصر في تلك الاقسام هو الميل الذي سببه واحد على ان الذي يقتضيه وجه الحصر السابق دخوله في
القسري اذ يصدق عليه انه سبب خارج عن المحل فان المركب من الداخل والخارج خارج ولا منافاة في الوضع
بين محل الميل والمجموع المركب لها ثابت وان ثبت [illegible] على [illegible] تمامه [illegible] في الطبيعي
اذ لم يذكر في هذا القسم علم وجود السبب وعلم المقارنة بالشعور ولا شك في وجود المعنى في الطبيعي

المثبت للقسرية لقوة ما ربه ولضعفه او لضعف كل منهما آه قيل الظاهر القول بثبوت الميل اذ لم يزل
بالقاسر مبدأ الميل الطبيعي ولا منع عن اثر اداه وجلبه مع اتحاد الجهة فلا اشتراط مع عدم اثر كل منهما حينئذ
لكن الفهم بانتفاء العدد وعدم كذا قوله لا مساغ المدافعة للجهتين عقبه بحث لان الادلة العقلية قائمة على بوجوه
المدافعة الطبيعية المانعة في حجر المجذوب على وجه لا يعني لان الادلة لا تدل على شيء من ذلك والمدافعة القسرية على
جهة جو فان اريد بالجهتين الجهتان المتضادتان كالفوق والتحت فعدم الاجتماع ايضا غير ما ذكرنا في
جهة المتخالفة فان رجع الى دعوى المماثلة قيل عليه لو سلم المماثلة للجهل العدد المتماثل بسببه او لا ترى سببا اثر جح
بلا مرجح وايضا لم لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار الشخص لا باعتبار المماثلة النوعية وايضا كما انه لا يجوز ان يكون
بعض اولى سببا ولا ترى سببا فليجز ان يكون بعضها متضادا وبعضها غير متضاد ويقول انه ليس المراد بالمماثلة
المذكورة لا تجاوز في النوع حتى يرد ما ذكر بل المماثلة اللغوية اي المثلية في التضاد كما يقتضيه سياق الكلام
د وحاصله لم ما ذكره ابو علي خاص فيرى بلا جارح وسند كونه مثله رد الوجه الاول من وجهي جنانه لعدم بقاء تماثلهما
مطلقا وايضا فالفوق مقابل التحت نعم لو كان لا يختار عليه ملزومه للحركة اندفع بهذا الوجه لان تضاد اللازمين
ملزوم لتضاد الملزومين وقد مر انه ليس كذلك ثم مدافعة باطلة اي مدافعة مدافعة اما على حذف المضاف
او اطلاق المدافعة على مبدأيها بناء على انه مدافعة بالقوة كما مر نظيره فلا يرد عليه ان الذي يجد الدافع
م الدافع هو مبدأ المدافعتين لا انفسهما لاستحالة اجتماعهما كما مر فللجبل المتجاذب قيل دليل ابي هاشم قاصر
عن الدلالة على تمام مطلوبه لان مسئلة الميل لو تمت لدلت على حال فيما بين المتجاذبين لا على حال فيما بين الادنى
مع انه بعض المدعى وثانيا فان لا مدافعة ان القول بعدم اجتماع المدافعتين في صورة ليس قولا بتضادهما
بتضادهما ولا مستلزما له فلا يدل على المدعى ومنها ان لا اعتماد لا ميل فيه قبل الطاعن الوجه الاول للحركة
ان محل النزاع هو انه هل لا اعتماد شيء من الاعراض الغير القارة كالحركات والاصوات ام لا انه هل فيه نوع تعدد الانقطاع
الحركة اما لا وهي لم تكن النزاع هو انه هل يبقى زمانين ام لا كما سيجيء ثم يوجب الاشتراك في هذا الكلام يدل

على ان الوجه الاول الذاتي لا بد منه فالملحوظ في بطلان اللازم بطلانه على راي ابي هاشم والتعرض لبطلانه عند
الجبائي ايضا استطرادي لا يتوقف عليه الاستدلال لان الملازمة لما لم يثبت على مذهبهم لم يكن لثبوت بطلان اللازم
عليه كثير نفع ولهذا كان الدليل الزاميا لم يرد عليه ما اورده الآمدي من ان حاصله يرجع الى تخطئة الخصم في احد قوليه
ضرورة تصويبه في الآخر وحينئذ نقول في الجمع فليس التخطئة في احد القولين والتصويب في قول الآخر اولى من العكس
وعلى هذا الحلو قال ابو هاشم اخطأت في قولي فاستحالة بقاء الجواهر بخروج الدليل المذكور عن ان يكون صحيحا
قلنا ما ذكره تمثيل محض اذ حاصله ان ادلة عدم بقاء الاعراض لشمولها صورة النزاع جار في الجواهر وذلك ليس تمثيلا بل
هو في المآل استدلال بعموم الادلة هذا ... كما في الالوان والطعوم قال الآمدي كلام ابي هاشم مبني على فاسد
اصولهم في بقاء الالوان والطعوم وقد ابطلناه كيف وانها لازمة من الاعتمادات الجبلية وهذا الكلام مبني على
على ان الملح والوان الاعتمادات ... لم يجب تجددها مثل ما ان الآن كذلك في جميع الاعراض عند اهل
السنة لان الذي ابطل هو بقاء الالوان والطعوم بهذا المعنى لا بمعنى انهما كسائر الاعراض الغير الباقية اذ لا
صحة واما قال في الوجه الآخر كالاصوات والحركات وغيرهما لان جمهور المعتزلة قائلون ببقاء الاعراض سوى الآ...
والحركات والاصوات كما مر ولو وجه هذه الحكاية بان عدم ... المواد البسيطة بالقياس
الى الارض ... انه ... اللهم الا ان يحقق الكلام بالمركب ... البسيطة بالاضافة الى الماء
لا يدفع الاشكال بالوصل الى الارض اذ لا شك ان التراب ايبس من الهواء فينبغي ان يكون اخص ... اللهم الا
ان يقال ... على تحقق ... البسيطة في الكلام في لزوم ... على الارض لكونه ارطب وابرد منه كالارض؟
فلا ... وهو ابو هاشم فلا يحتمل ان يكون المراد ... والدليل والمدلول بان يكون
معارضة ... فيما بعد ... تمسك ... وحق انه معارضة والجواب ... مناقضة قال الزنبوي ...
انه اذا احتمل ... على ... الاقتضاء لم يوجد الا ان ... عن المقتضي بسبب المانع جائز ... مدافعة ... خلاف
المدارج ... اثر الرطوبة على ان ... عليه الا ... صحة فهو الجواب بحق المانع عن وجود المقتضي

وهو له حصار الانسان حوف لا يطفو على الماء   قال وهو مما يلزم على ما انه انما يصح اذا ثبت ان الوقف

من طفو وطفو وهو فحينئذ يدل على ان الطفو على الماء وفضه الزيبق لا يتوقف على ذلك   لجواز ان يكون ان يصل الكل

من الاجزاء الهوائية المحاوية للاجزاء الخشبية لا انه صارت جزء المزج كما في ساير المركبات على ما يراه الحكيم

حديث المركبات لا وجه له   ويلزم انه قد اشير الى ان اللازم لو قال لا يدخل فيلزم ايضا ثم انه حمل

كلامه على ان الثقل الوضعي للموصوف بحجم للطفو لم يصح هذا ايضا لجواز التخلخل المقتضي لما نرى كما هو عن متن

ويكون نسبة القدر النازل توضيحه ان يقال اذا وضعنا ان القدر النازل نصف القدر الحاكي يكون الباقي

ثلث المجموع فيكون ثقل المجموع الجسم مثل ثقل الماء المساوي له في الحجم ونسبة ثقل الجسم الى وصل ثقل الماء بالنصفية

كما ان نسبة القدر النازل الى القدر الحاكي كذلك وما كان النازل على تقدير التساوي في الثقل تمام الجسم

من غير رسوب تام ولا طفو تام كان النازل على تقدير كون ثقل الجسم نصف ثقل الماء نصف الحجم وثلث على

تقدير كون ثقله ثلث ثقل الماء وعلى هذا القياس   لم يكن بالاجزاء الهوائية المتخللة فيها دخل اذ لا يميل

المداخل اذ قد تقرر ان الموضوع في الجسم اذا كان في الحسب الطبيعي هو المداخل واما هبوطه او تناوله وليل على

السقاية   على ما قاله الحكماء وهو باعتبار الثقل والخفة بالنسبة الى الماء المساوي للجسم في الحجم   ويرد عليه

ان الزق الطافي مما هو فيه لم يكن في بل المعلل لا ولو كان مدكورا صريحا والوجه كسر الواو والمد الذي

يشد به راس القربة   لضغط الماء ضغطه يضغط ضغطا زحمه الى حايط ونحوه ومنه ضغطة القبر وهذا ... النظر

الذي اوقع المصنف اشار الى الماء ومن له فهو من ان العنصر كلها طالبة بمركز العالم لكن بما ثقل اسبق فانه يجيء

فيضغط ويدفع الى الفوق ولذلك يطفو لاجل فوقه وقد نقع الشيخ وهو اشار صريحا ما ذكر ان الراي

حيث قال من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعا حجه يقولها لا يطفو كذبه ان كلا

لاكبر اقوى حركة واسرع طفوا والقسري يكون بالضد من هذا   من صغر اقوى اذ لا شك ان فوقه

فوق الذي هو حاله هو عين الضغط اسهل وما فيل من ان الضغط انما يكون عند سلوك الطاف على ما ... اذ

انما يكون على سبيل التنعيم فيه ادا شيان الا ان التوزيع بينهما ليس على الوجه المشهور

وذلك بالكبر دون الصغر بما لا يلتفت اليه لسكونه بلا امر فيه وكذا في حركة المفتاح متقلوبة بالضمير
البارز فتأمل بالحبس لرجوعه الى التولد لوجهين لا يورد فيه نقض لتولده لا لاعتماد الحركة وليس فيه
بيان التولد للاعتماد والسكون وقد يقال الخاتم ينقض به لادعاء الظهور فان سكون حجر المدى عند [illegible]
الى [illegible] ليس بواسطة حركة القسرية السابقة وبواسطتها لواسطة الاعتماد على [illegible] وبيان المدعى
عام وهذا الدليل خاص الا ان يحمل على ... نفي مذهب الخصم اي تولد جميع حركات المتولدة من حركة او يدعى
علم الفرق بين ... وساير صور الحركة وفيها نظر الا في التوجيه الاول فلان المدعاه تولد جميع الحركات
المتولدة من الاعتماد وقد يقع بلا دليل واما في الثاني فلظهور المنع في انواع الفرق الا حركة اليد فيه
بخلاف حركة الماء في الكوز الى فوق بسبب جذب ما فيها قسرية متولدة من حركتها لا بتوسطه ولا يجري فيه الدليل
الا اللهم الا ان يحمل على نفي مذهب الخصم وفيه ما فيه وفيه نظر لا ورد ان لا يلائم النظام هنا حطرا على شوب
اللغوية فانه يسبقه على التعدي بتوسط تمسكها قول النظام بنقط المتمسك الدليل على ان ... بديهي
البديهة كما يدل عليه قوله ... ان المراد متمسك ... متمسك به ولان متمسكه ... 
... متمسك ... كما لا يخفى فقال على ... فان قلت ... تولد حركة جالس السفينة على لوح
املس منها من حركتها ... اعتماد السفينة على الجالس فمتى تولد حركته من حركتها قلت المراد ابطال ما ذكر
... حركة اليد والمفتاح فان ... تولد جميع الحركات المتولدة من حركات فالابطال في صورة ابطال
المدعاه وليس من قبيل المناقشة في المثال المردود عند المحققين ... ان يحمل ... استقلال الحركة
بالتولد اللهم الا ان ... انما اعتماد جالس على السفينة ... ان الشارح ما صرح بالاعتماد اليد على
ما عليها من الشيء ... لم يستقم دعوى اعتماد السفينة على الجالس فيها وسولد من حركة يد حركة ما
عليها من الشيء ... اذا ... فيهما فلا يتعدى اليها حكم ... يكون حركة بالعدد
مباشرة او ادفى ... حركة من حركات الله وحركة عند المتكلمين كونان في آنين في مكانين او الكون الاول

في المكان ايضا وعلى هذا لا شبهة في تعدد الحركات المتصاعدة في الصورة المفروضة ان لم تتولد

عند الحكماء لا حركة نحو الوسط ولا نحو المحيط كما علم من قواعدهم  منقوض بالمعاوقة ما في المساواة

هذا ان لم يصح الكبرى لا لازم واما ثانيا فلانه لو امتنع الخلاء وحركة الصاعدة ولا امتناع عند المتكلمين

ولو سلم امتناع الخلاء فاما ثانيا فلم لا يجوز ان يكون الهواء [illegible] او تحرك الى المحل في جهة حركة اذ لو قدر في

لا جهة العلو موافق للاعضاء لاعتمادات المجتلبة لم يوجد معاوقة ما في المثال المفنا  ولا شيء هناك

غير ما كان قلت لم لا يستند السكون الى ارادة الحي رقلت [illegible] النظر الى [illegible] اسباب النظر وتعليق بعض

الممكنات بعض منها والكلام ههنا عليه لان مدعاهم نفي وجوب السكون ولا وجه لوجوب السكون الثاني

لا اسباب النظر  فهناك امور ثلاثة بل اربعة رابعها عدم المعاوقة اللهم الا ان يكتفى عنه بذكر [illegible] كما

اكتفى به عن ذكر عدم [illegible] الانفكاك  فذكر الكيفيات المذوقة [illegible] وجهه اول المذوقات

ولا يستعمله ولا يحتاج فان قلت [illegible] في الملخص ان لا يستعمله ولا يحتاج والتحلب والتقوس

الشكل فالاولى ان لا يذكرها بعد ذكر الشكل قلت لا يستعمله ولا يحتاج يعرضان للخط قطعا ولا يتصور للخط

شكل لامتناع احاطة طرفيه [illegible] من مقولة الشكل والحق انها من الكيفيات المختصة بالمقادير لا غير وكذا الاولى

بغير ذلك التخفيف والكثافة مثلا واما ما يتوهم من ابصار مثل الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة محسوسة بالبصر

انه يبصر ملزوماتها كالسيلان والتماسك الراجعين الى الحركة والسكون وكاستواء الاجزاء في الوضع واختلافها

فيه  انما يبصر بواسطتها مبني على عدم الاعتداد بقول من قال من الحكماء ان الاطراف تبصر بالذات

اي كيفية يتوقف ابصارها اي ابصارها بالذات [illegible] الشكل فانه كيفية يتوقف ابصارها على ابصار الضوء واللون

لكنه لا يبصر بالذات  لانها اكثر وجودا [illegible] هذا على تقدير ان لا يشترط اللون من الضوء [illegible] الاجسام عندنا

حتى يحصل [illegible] التقديم عليه من قبل او وجودا [illegible] ان الضوء مشروط باللون في الموجود عند

بعضهم فوجب التقديم [illegible] ثم يشكل بعضها من بعض قال في حواشي التجريد ان سلمنا اشتراط وجود اللون

كنه

واللين ليس كذلك اي ليس
مبصرا ومع هذا التقرير اندفاع ان لا
دفع اعتراض [illegible] بجواز كونه
امرا واحدا ملموسا ومبصرا او وجه الدفع
ان الدليل على [illegible] كونه [illegible] ولا يمكن
علم كون اللين محسوسا بالبصر قطعا
لاستناد المحسوسة فيها بالدليل كونها
مبصرة [illegible] ما ذكر [illegible]

حصول المزاج فلا يلزم عدم حصول المزاج فيما ذكر من ان مثله في السواد لم يحدث بادي الامتزاج مزاج صنوبرية
عليه بعض قوى وانما الاشياء بادراك لوط ايضا انقدامه في عبارة المصنف لان لا ورد ان يحمل هذا دليلا
مستقلا على المدعى لانه يتمه بل ذكر لتنويه عبارته فان هذا دليل الى ذكر ثم لم يثبت ولا يصل منهما افيد
المدعى فان لا بيض قابل للالوان كلها قد يمنع بان لا ابيض انما يقبل من الالوان ما سوى البياض
الذي فيه فلا يلزم الاعراض عنها وان اريد بالقبول معنى الاتصاف لم يجب تحقق الفعل منه الكبرى وهو
ظاهر وبل امتنع اتصافه به فيه نظر لان القضية مشروطة فلا يلزم الاتصاف ما دام قابلا وهو حق سوى
الطريق التخيلي يعني ان الذي يرى من البياض ليس شيئا غير الضوء والحكم بانه غير الضوء تخيل لانه ليس ها هنا
شيء وهي تخيل شيئا ونسميه بياضا حيوان حيوت ليعلم الوقت فيه الفعل الفعلي الذي تقدم من الاشياء

كاللبن الرائب قال ابو عبيد
اذا خثر اللبن فهو الرائب
صح

لان ذلك كان مخالفا لما علله بعد لم يكن النوق في حال قبل الخلط ما نفى من تخلل الهواء ممنوعا وعدم
حصوله وغلظته ودوبانه ولعله لم يتعرض لهذا لانه ماخوذ من كلام الرازي في الملخص وقد يمنع بان عدم
الاعتماد على الحس ليس لانه انما يدرك بسبب التخيل ما يجوز السبب فلا دليل فيه لانه يعلم لان من قدحا فقد فقد
علما وهو سفسطة ولما تركب منهما الى هذا مبني على المذهب الحق عندهم من ان اصل الالوان هو السواد والبياض
والباقي تركب منهما امكن ان تركب الالوان وقد تركب الالوان ويعلق الطرق فوجب ان يجعل الضوء
غير السواد والبياض واذا جعل غيرهما ثبت حدوث البياض بطريق غير الطريق التخيلي ليس في اجزائي
اشراق هذا اي الاشراق كما ذكر من ان في الخضرة المختلطة السواد المشرق للضوء اللهم الا ان يحمل على احد
المذهبين ويحمل الاول على سلب الاشراق لا جزائه والثاني على اثبات اشراق المجموع من حيث هو مجموع فان اثبات
الاشراق في كل واحد من الاجزاء ولا يستلزم اثباته على المجموع ولا بد من ذلك والعلم انه لم يعرض في شيء من
الطرق الثلثة الا بقوة بتوسط الضوء وفعل النور من بناء ملعبا ان الخضرة المذكورة في الطريق الثالث
متولدة عنهما ومن هذا يعلم ان لا ظهر ان يقال ان الطريق الثالث هو من الضوء والخضرة ما قبله الا انه لفق

كما وكم من تولد الخضرة من الصفرة    الضوء لا يقبل السواد كما به قال في الملخص لا رجحانه والوردية والحمرة
الناصعة وجميع الصافية الوان مشرقة قريبة من طباع الضوء ولذلك تنعكس الى غيرها ويجب ان لا يصير المنعكس الى
احمر واخضر واذا صار احمر واخضر وجب ان يكون هناك شيء لا يتعدى عن السواد والبياض على الوجه الذي ذكر
الا على طريق التخيل وليس غير الضوء كما عرفت فوجب ان يكون الضوء غيرها فثبت ان البياض ليس اصله ضوء
فوجب ان لا ينعكس اقول لم لا يجوز ان يكون للترسيب في الظلام مدخل في خصوص لا ينعكس فلا يحتاج الا ان لا
ينعكس الا البياض    ولان التنجي قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك التفاوت التخيلي في هذا فانه يخ الظن
بكثرة بخلاف التنجي    وجوابه قد مر في الحاشية وان لم يذكر المصنف هاهنا    الضوء شرط وجود اللون وفي
منها قالوا ان اللون لا يوجد في عمق الجسم بل هو قائم بالسطح لان عمق الجسم ليس بمضيء وكان لون مضيء قال
الامام في الملخص لما قد حكى الكثير توقفنا في هذه المسئلة وقد تقدم الحق في المسئلة السابقة ان الظهور للنفس
بالفعل وان لم يكن داخلا في مفهوم اللون فهو مانع فلا وجود للشيء من الالوان في الظلمة كما ذكرنا وانهم لو جعل
داخلا فالضوء شرط في حصوله بناء على ان تحققه نفسه كما ذهب اليه الامام وان حمل الظهور بالفعل
للبصر بقوة اي اللون امر مستبعد حالا ولنا مسئلة في الضوء فلازم ان يكون ضوء الشيء بعد الغيبوبة عين ما كان
موجودا وكذا في ساير المحسوسات لساير الحواس فتامل    وكذلك ما العلة انحصار بسبب عدم الرؤية في الامر الى بعد
تحقق القابلية الذاتية على ما هو كذلك فتامل فيه فلا برهان ان اللون ليس بمرئي مع انتفاء الكلام في ذلك واعلم ان
هذا الدليل يدل على بطلان ما قيل به كلام القائلين بان الضوء شرط وجود اللون مع ان اللون يحصل بحصول
الاثار العلوية من الانوار ومن اضواء الكوكبية فان لا حاجة بالعه بحصول استعداد افانية من الاجرام سماوية وقلما يحصل
في المركبات من اركان مزاج بدون تاثيرات الشمسية مع كونها امرا عدميا يشير الى ان الاستدلال مبني على
عدمه الظلمة فلا برهان ان احتمال يكون الفاقد الظلمة المحيطة بالمرئي كما السمع في الملمس لانه على ليس ايضا عدمية
لا ينتج نظر الى ذلك الاحتمال    وهو مختار الامام قال في المباحث المشرقية الاقرب ان يكون ملونا بالفعل لا يتوقف

على كونه مضيئا بالفعل لان قابلية الجسم للضوء موقوفة على كونه ملونا ولذلك قال الشفاء لا يكون قابلا للضوء
والنور بالفعل فاذا كان قابلية الجسم للضوء موقوفة على حصول اللون فلو توقف وجود اللون على حصول الضوء بالفعل
لزم الدور ونسخ جوابه ان المقصد الثالث من القسم الاول وقد احتمل ان يكون هو ايضا احتمل ان يقال ان ليس
اللون المحسوس هو مرتبة من مراتب الضوء عند استقاتها ليس الا استقاتها بل الظهر لقوة وحصول لنا ومع ان يقال
ان يقول وايضا الواصل الى الحس المشترك انما هو اللون مع ضوء ضعيف ولهذا ذلك اللون مع ضوء بدل
ولما كان المجموع الواصل اليه في الكل بسبب تبلغ الضوء وقوته او ضعفه ابين من المجموع الواصل اليه لا او
توهم ان اللون في الكل اشد منه في الكل ولكن اذا تأمله بامثال ما سافنا تميز اللون عن الضوء وعلم ان اللون منها
وليعد والمحاله مع الضوء ولا عكس قيل لا دخل له في المقصود بل ربما كان مضرا فيه لايهامه ان الظلمة
عائقة عن الرؤية وانه موجود واجيب بان ذلك لان لا لاحلاف وكما يشير اليه قول الشارح فلذلك احتلف حالها
وانما استدل بالاحلاف لانه لو استدل بالرؤية لعورض بعدم رؤيته من في خارج ولا يكلي الموارضة ولذلك
بالاحلاف وكما لاح وعلى قوم ولا عكس لا قوم وهم وهو انه يجوز ان يكون الشخص في الناد مستضيئا بنور مقابلة
وليس من الداخل والخارج ظلمة اصلا لكن لانه ليس امرا محققا فيه ان ما ذكر على تقدير عامة لا يدل على كون
عدمه لجواز كونها وجودية غير مانعة من الرؤية فان اذا قدرنا فيه ان هذا التقدير يحتمل البطلان ولو سلم
فالظلمة قد يتحقق وقد يجعل واعلم ان القائلين بوجود الظلمة تمسكوا بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فان المجعول لا
يكون الا موجودا واجيب بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى الخاص وانما المنافى للمجعول انه هو
هو العدم الصرف فمنهم من جعل الظلمة فان قلت لا وجه لهذا التوزيع لان كون الظلمة شرطا للرؤية بعض ما
ليس متوقعا ومبنيا على انها امر عدمي قلت كلا لو سلم ان التوزيع ههنا على الامر المشهور فلعل نفي الاشتراط
من علة اخرى وجه جعل عدم الضوء شرطا للرؤية ان يكون الضوء مانعا عنها ولا يخفى بطلانه لا يخفى
على ذي فطنة وذلك لانه لم يذكر الضوء في المقصد الاول هو من تمام القسم الاول واعني مبحث الوان البسيطة

ماهيته بل اعاد ذكره لبيان كونه شرطا للرؤية او للوجود اى لرؤيته لونا او وجوده لونا فالمناسب بان يجعل
بيان ماهيته مقابلة لما هو مقصود الاصل وهو بيان احوال القسمة ولعل جعل كونه شرطا للرؤية مفصلا
وجعل بيان انه ما هو فرعا وتبعا لنوع ترجيح اسلوب المتن بان كشف ماهيتها مقدم على بيان احوالها اذ
مراد الشارح اولوية ما ذكره بالنظر الى الاسلوب الذى سلكه فى الضوء   ان الضوء اجسام فقال
لو كان الضوء جسما للزم التداخل او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء ولكن اللازم باطل كما لا يخفى
وكذا الملزوم   ولذلك يستوى بها الطاعنون نقول عليهم ان وجه الاستدلال انما ان تلك الخطوط النورية
يتفرق ويزول كدورتها عند الاشفاف او لان الزاوية الحادة عند المخروطة الجليدية تكون فى اعظم فيرى
المرئى اعظم وفى شرح المواقف ويستعان بالحائل على ابصار الخطوط الدقيقة عند ضعف الباصرة
بحيث يحتاج الى ما يجمع النور   وقد يجاب عنه بان للقائل ان يقول يجوز ان يكون لجسم الضوء خاصة لا يحصل
ويزداد حجم القابل عند ما ازداد تلك الخاصة او لا يرى ان الماء الذى فى المرئية يمنع من رؤية اعماق الجسم
لاشتغال الحس بها مع ان الضوء لا يمنع وذلك لانه لا يحس فيه   او اغلظ حجابا قلت فالاوجه علم
ستره فلاك ما وراءها مع كمال غلظها قلت لانها شفاف مطلق لا لون فيها اصلا بخلاف صفحة البلور
والزجاج الشفاف فان فيهما لونا ما وان كان ضعيفا فعلى هذا لا يلزم ان يكون لاكثر ضوء اكثر استتارا
كما الفاكان فيه لون ما لكنه يلزم ان لا يكون كثرته موجبة لشيء فى حاسى وهذا القدر يكفى فى مسئلة الولا ما
اشرنا اليه سابقا   بل هى حجاب لما عن رؤية ما وراءها اولا انها حجاب لها فى الجملة وبالنسبة الى احساسها بدونها
لا انها حجاب لها بالكلية وبالنسبة الى احساس العيون الضعيفة بها بان يكون هذا اقوى من احساس العيون
الضعيفة القوية بها او المتيقن ان احساس العيون القوية بدونها اقوى من احساسها بها لانها حجاب فى الجملة
وان احساس العيون الضعيفة بها اقوى من احساسها بدونها بل قد لا يكون احساس لها بدونها لانها
وان كانت حجابا فى الجملة لكنها يدفع المانع من رؤيتها باحد الوجهين المذكورين واما ان احساس الضعيفة

من قولهم طعن فى المفازة
اى ذهب فيها مسرعا
ح

بها اقوى من احساس التوقيه بها فيفيد وانه والكل محط قال القطب في حواشي حكمة العين لانه لو

وقوع الضوء من جح

وكان الضوء بالطبع ليس ساطعا جهة ولو من اذ كلا جهة يجوز ان يكون بالقسر وكان قول الشارح ولا قسر معه يقسر اشارة الى دفعه لكن الكلام في اثبات انتفاء القسر فان عدم العلم ليس علما بالعدم ولا يدعى ذاته انه قيل لم لا يجوز ان يشترط في وجود بعض الاجسام مقابلة المضيء كالشمس او يتخلل الهواء عند عدمها كالنار عند ما حال شيء بين المرائيها الممتد على المصباح او يكون الضوء جسما مكيفا يشترط رؤيته بكيفيته فينزل فلا يرى فوقها ويلوح لنا ثم وانحصر كما يشير الشارح في ان المدعى ليس كسبا بل لاعدم الجواد يكاد يدل عليه جعله مقوما لا دليلا وبهذا يندفع بعض من الوجوه كما لا يخفى لو ساره وسطا ما مع ان عدم الوقتية يجوز ان يكون للطاقة لحطاط الحركة الغاية فاو الشارح جعله مقرضا واعلم فعلم المرء بنفسه وان الضوء عين اللون وحدث في ذلك تو قيل هذا الضوء يشاهد السرعان فلو جوز انه ساطع ونوجد لنا انا فانا نلحظ مثل ذلك في الجسم المتحرك بعينه اذ لا فرق بينهما وذلك عند بداهة العقل ولا يدعى ان الظهور المطلق ليس ما ابتظهور اللون والمراد بالظهور المطلق هو النوع الكامل هو اللون الطاهر مقتضى ما يشير ان يقول فالضوء هو ظهور اللون لكن نبه على ان مرادهم مراتب ظهور اللون هو اللون الظاهر على مراتب ويبطله انه اعترف بطلانه معارضة لكن لا نزاعها قيل لا كانه يتمحض بالدليل لان الضوء امر غير نسبي لانا نرى الضوء شيئا اولا وبالذات ولو كان من مقولة النسبة لم يكن مرئيا كذلك فلا يكون لقولهم لا يجوز ان مثل هذا المناط سائبة اذ حمل ظهور اللون على اللون الظاهر كحمل الصورة على الصورة الحاصلة فلا وجه وجيها لما اورده الامام على الشيخ اي ولانه تعبير بحسب المعنى واشارة الى وجه التعليل الذي فيه كما في قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وليس يخفى ان ان في عبارة المتن مفتوحة حذف منها اللام كما هو شائع مثل الراعدة والصحاح انها ذباب يطير بالليل كانه نار وفي ربيع الابرار للزمخشري انها طائر اذا طار

في النهار كان كساير الطيور وان طار بالليل كان مثل شهاب ثاقب قذف منه او مصباح انفصل من
الذبالة اي الفتيلة   وما يجد اليوم من الكواكب صرح بان لا تلالؤ في الثوابت [illegible] او لكن النوع الخامس من
مقاصد النوع ان الكواكب الثابتة عندهم تكتسب نورها من نور الشمس كالقمر ودل كلامه قبيل ذلك ان
الكواكب السيارة ايضا تكتسب نورها من نور الشمس عندهم وما ذكره الشارح هنا يخالفه اللهم الا ان يكون
للمذكور فيه قولان تورع عن الادلاء لاحدهما والشريف لا ادري والله اعلم بحقيقة الحال   فانه مستفاد من الوارد
المضيء بالشمس لكن لا بطريق الانعكاس كما صرح به في الملخص والحاصل عليه ثم ان [illegible] ذكروا ان
الشعاع لا عراض المتسود على [illegible] المضيء لا يصح الا المقابل وسواء ان [illegible] وجه لا [illegible] عند الانعقاد
مضيئا ومن لا استفادة من الشمس الا على غير مقابلة اياه [illegible] وجه الدفع بعد تقرير كون الاستفادة لا بطريق
الانعكاس ان ذلك الاستفادة من الهواء المستضيء بالشمس المقابل للارض   وكان حاصله على [illegible] الارض
[illegible] على حسب ما دل عليه كلام المصنف وان كان مخالفا للموقف وقال في شرح المقاصد انه ليس بظل وفاق
ويؤيد ما ذكره الشارح بعينه في حواشي حكمة العين من انه توجه على تفسير الظل بالضوء الكائن بواسطة الحاصل من
المضيء لغيره ان الضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر يلزم ان يكون ظلا واجاب بالالتزام بكون
القمر مضيئا بالكواكب الثابتة   الواقع في حواشيه بهذا القيد بطريق قوته بالنسبة الى ما في البيت لكنه
مستفاد من الهواء المستضيء من مقابلة الشمس كما صرح به   اي الى امور غير محصورة اشارة الى
ان كلام المقاصد من ان ما ذكر في المواقف مبني على ما يراه الحكماء من عدم تناهي الاقسام للاجسام و
المقادير وما بينهما وان كانت محصورة بين حاصرين حتى ان الذراع الواحد يقبل الانقسام الى ما
لا يتناهى بالفرض والوهم وما تقرر من ان المحصور بين الحاصرين لا يكون الا متناهيا ممنوع بحسب الكمية
لا الانقسامات او لا مقاصد له لا بحسب [illegible] الانقسام   موقوف على تحقيق الهواء ان قلت ينبغي ان يقدم
هذا المقصد على المقصد الكل لانه مقدمة له قلت [illegible] نظرا الى ان الاهتمام بالكل اكثر   والكرة

حيث قال في شرح المواقف على اصلهم
على ان الشمس [illegible] لا تتلالأ
من الكواكب السيارة ولم يصرحوا به
انما نور الكواكب [illegible] وطلوعه
يعني صحيح ان الكواكب عندهم غير
[illegible] نفسها [illegible] مستفاد من
نور الشمس [illegible]

دور ومنه اندفع استدلال الامام على ان الضوء ليس شرطا لوجود اللون لاستلزامه الدور كما نقلناه في المواقف
من مقاصد القسم الاول ونقل عن الامام الرازي قال في شرح المقاصد وفيه ضعف ظاهر اذ يجوز ان يكون الموجب للظلمة
لا الهواء الحائل بخصوص اذ لا يجاوز حد الضوء في النقصان وحاصله انه يجوز ان يفرض لا فراطا كما يفرض التوسط
والحس لم يشتغل بها لحدوث تكون في جهة الاخرى خلاف جهة الشمس بخار متكيف بالضوء القوي فالحس يشتغل به
ولهذا لم ير الكوكب فيها فيحتمل الكلام في الهواء الصرف كما هو ومنع تحقيقه لا تدل على استضائه بل على استضاءة
الهواء كما في رؤية المنكسف بالضوء الضعيف فان قلت الضوء الذي في الهواء ان كان في الضعف بحيث
لا يرى فكان الضوء الحاصل منه في وجه الارض اولى بان لا يرى والكل كذب قلت اجاب عنه الامام في الملخص بانا
نلتزم الكل لانا اذا نظرنا الى الجدار الذي لا تقابله الشمس فانا لا نرى فيه الا اللون ولا نرى شيئا من الكيفية
الحاصلة فيه عند كونه في مقابلة الشمس وفيه ما فيه وعلى الجواب يمنع الملازمة فليتامل الثاني كونها عارضة للجوهر
المفهوم مما ذكره الشارح في تقسيم الموجود على رأي المتكلمين او حواشي التجريد ان الحروف كونها عند المتكلمين
موجودة عارضة للاصوات ومن لوازمها ولهذا انحصر المسموع في الصوت ولم يتعرض للحروف ولا يخفى
انه لا يلائم مذهبهم فانهم لا يجوزون قيام العرض بالعرض فلعل الصواب في توجيه الجواب ان الحروف عندهم كونها
غير موجودة عارضة للاصوات فلا يتعرض لها في حصر المسموع في الصوت والسر حينئذ بان القول بعدم مسموعية
الحروف اللازم من هذا الجواب بعيد كيف ولو لم يكن الحروف مسموعا لم يكن اللفظ المركب من الحروف مسموعا ايضا ولو
قيل الحروف عند المتكلمين صوت متكيف بكيفية مخصوصة ولو عارضة فلا يتعرض لها في حصر المسموع في مطلق
الصوت اتجه بعد تسليم مسموعية المقيد ان كلام شارح التجريد لا يساعد هذا التوجيه كما لا يخفى فان
التموج محسوس باللمس قال الشارح في بعض تصانيفه تحقيق ان المحسوس باللمس المتموج الحاصل في الهواء حال
التموج لا نفسه بل من مدركه بالوهم لا تعلق الحكم من شأنه ان يكون مبصرا ولو ثابتا فلا يكون من المحسوسات التي
تدركها القوة الوهمية لانا نقول اما ذكرتم انما هو حركة المتحرك المحسوس بالبصر وههنا ليس كذلك فلا يكون من

شأن حركته ان يكون مبصرا الى لمينا كلامه والصوت ليس كذلك واما اعتراض القطب في حواشي حكمة
العين لجواز ان يكون لبعض حركات صوتا ثم لا يلتفت اليه كل منهما مبصر وبعض الشيخ منهما البصير المرو
وبعضها منها بصير جماعة لكن صرح في حواشيه على التجريد بان كلا من القرع والقلع والتموج محسوس مبصر
فهذا نقد التنبيه لا ورد موافقة للمباحث المشرقية ثم ان المبصر نوع التموج لا تموج الهواء لعدم اللون
الهاني في الرؤية فيه وهذا القدر يكفي في الاستدلال على ان التموج ليس بصوت وفي هذا الدليل ايضا ابطال
ما قيل من ان الصوت جسم وكذا الدليل الملموسية جسم ولونانا دون الصوت وسبيله الغريب تموج الهواء وحمله
ان كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء لم يكن للتماس للافلاك صوت ولو فرض لم يحك وصوله
الينا الا مسامع النفوس من جرم الفلك لكن نسب الى الاساطين من القدماء انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة
ونغمات غريبة يتحير من سماعها العقل ويتعجب منها النفس وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي
فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركاتها ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب
عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى والحق عندنا ان الصوت يحدث بمحض خلق الله من غير تاثير
لتموج الهواء والقرع والقلع كساير الحوادث وكثيرا ما نورد الادلة الباطلة للاوائل من غير تعرض لبيان
البطلان لما قدمنا في الخطبة بيان يتموج الهواء على وجه مخصوص اساسه الدفع قوله ان
الدور ليس بتمام وجه التخطئة انهم لم يجعلوا سبب الصوت اي تموج النوعي بل التموج المخصوص الحاصل
بسبب القرع او القلع وهو مع كونها معلومة بعين اساسه الدفع قوله لا يعلم الا النظر والمسئلة تمام يطالب
فيها اليقين فافهم اذ بها ينقلب الهواء ثم يحتمل ان يكون يتعلق بالهاء والتاء المثناة من فوق من
الانفلاك وهو الخروج ويحتمل ان يكون بالقاف والتاء الموحدة ثم يجيء انفلاك الهواء من بعض مسافة التموج
ليس علة مستلزمة للتموج السبب للصوت بحصوله قبل تمامه القارع للمقروع مع عدم الصوت بل العلة
الانقلاب من تمام المسافة وبالجملة انفلاك الهواء الملاصق لسطح المقروع معتبر في حصول التموج السبب للصوت

ووجه البطلان انه جسم مسموع ولونا بل ملموس الصوت

ولا يخفى ان المطلع المسئلة اليقينية سعى واجاب بالدوران والحدس المقارن اياه فما كان ان لم يكن حجة للغير ومفيد لليقين اياه ولا يلزم علمه

كما دل عليه السياق فاعلمه على سطح الارض فان قلت ما الدليل على ان الهواء المتموج بها على هيئة المخروط
وليس على هيئة اسطوانة مستديرة لاحد جانبيها على الارض والاخرى جانب السماء قلت الدليل عليه انك
اذا صوت في موضع من الارض وفرضنا ان منتهى ما يبلغ اليه صوتك من كل جانب نصف فرسخ فالهواء المتموج
من جوانبك على هيئة دائرة قطرها فرسخ مركزها في موضعك ولا شك ان منتهى ما يبلغ اليه الصوت من جهة العلو
مما يحاذي راسك نصف فرسخ ايضا فلو كان الهواء المتموج كاسطوانة مستديرة يكون احد جانبيها
الذي يلي السماء دائرة قطرها فرسخ مركزها ما يحاذي راسك فيلزم ان يسمع الصوت في جميع محيط تلك الدائرة
وليس كذلك لان البعد بينك وبين محيط تلك الدائرة ازيد من نصف فرسخ وقد فرضنا ان منتهى ما يبلغ
اليه الصوت نصف فرسخ وانما قلنا انه ازيد لان الخط الواصل بينك وبين مركز تلك الدائرة الذي فرضنا
بعلو مما يحاذي راسك نصف فرسخ وتر الزاوية الحادة والخط الواصل الى محيطها وتر الزاوية القائمة وقد
تقرر في موضعه وتحقق بالتخيل الصادق ان وتر القائمة اطول من وتر الحادة فتعين ان الهواء المتموج
على هيئة مخروط كما ذكر وهذا التوضيح نوع تطويل فيه واو فرض المصور وليتامل فلا يجوز كونها
سببا للصوت اه قال صاحب الصحائف فيه اولا نمنع ان الصوت زماني لان بعض حروف آني كما يحكي
مع انه صوت ولا يرد عليك الدفعة بعد ويرد من لم يحرف عارض للصوت لانه اوجد لوهما نهاية
قبل لا نسلم ان الوصول زماني ولا وصول كله مما جزء اخير لعله المتموج وما دام كذلك انتهى كما مر يلزم ان يكون جزء
الاخير آنيا والمعلول زمانيا ولو سلم انه ليس جزء اخير فمجموعه مع كونه آنيا يستلزم المحذور لان
المتوسط الى جملة الجزء لا يتم والمعلول الزماني اي التموج اما ان يكون آنيا او زمانيا فالمحذور باق
والجواب عن ذلك المنع بان المحذور على تقدير توسط الزمان انما يلزم او اجل ذلك علة
تامة للمتوسط الزماني او وجد الاخير منها وموهم لوصوله الى السامعة كونها لما عطف عليه
لا لتعلق حاسة السمع متوقف على ان يصل الهواء الى الصماخ اعترض عليه صاحب الصحائف بانا

ندرك ان صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهته الى جهة اخرى فما ذاك ضرورى يبوته كل بعد
ما التحيز ومن المعلوم ضرورة ان الهواء الحامل لذلك الصوت ما وصل الى صماخنا اذ هي وقد صار موضوعا
بريح فيه حتى يقال انه صرفه عن جهته بل كان حاجبا عن ذلك الموضع صرفه الريح عن جهتها فقد يسمع صوت مع
علم وصول الهواء الحامل له الى صماخنا اذ لو لم يكن الاحساس موقوفا على ذلك الوصول لما يتوقف ضرورة
والكتاب بطلان التحيز بكلا المقدمتين     وما هو لا نحو ثانيا فلنقل لم لا يجوز ان يمتنع النوبة ان يتعلق حاسة
السمع بالصوت الذي في داخلها كما يمتنع حاسة البصر من رؤية ما في داخلها اذا كان فيه شيء مرئي فحينئذ
نقيد بتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل الى الصماخ على ما لا انه عدم وصول الهواء
الى الصماخ الحاضرين حين قبل وصل السمع يمتنع لجواز توقفه على شرط اخر     وان تساويا في مسافة البعد
اشار الى دفع اعتراض صاحب الصحائف لجواز ان يكون علم السامع ببعد الصوت عن جهة السامع
لان من ادرك من البعيد لا بد ان يكون له حالا كما في الابصار فاذا جاوز المدرك تلك الحالة لا يدرك
وما هو لا السلوك اعتراض عليه صاحب الصحائف لجواز ان يكون علم السامع وقت القرب ببعد الصوت ومبدئه
عن جهة السامع فاذا وصل جهة السمع نعم لو ثبت ان السامع قد يثاكل على مشاهدة ضرب الفاس سواء كان
على جهة السامع ام لا لا يدفع لكن اثباته عسير ثم انه لا يقال لم لا يجوز ان يكون في ذلك تعلق تعلق حاسة
السمع وسرعة تعلق حاسة البصر بسبب الترددي في توسط سلوك الهواء وقلته     وان فرض كونه محيطا
بجميع الجوانب اشارة الى دفع اعتراض صاحب الصحائف الوارد على طريقة الملح وهو انه يجوز ان يكون وصول
الهواء الى الصماخ من تحرك الطالم الساد الصنيور في الجدار وجه الدفع فان قلت لانه سماع الصوت
من وراء مثل هذا الجدار قلت الكلام في الجدار المحيط بجميع الجوانب المشتمل على المنافذ الضيقة والتي به
شاهد بسماع الصوت من وراءه نعم لو علمت المسام عدم السماع لدلالتها على ان الحامل كلما كان
مسافة اقل كان السماع اصوت وكلما كانت اكثر كان اقوى حامل     ويسمع صوته اللذان في حيث الاذان

لذلك الصوت الى صماخنا
وجه نظر لان الموضوع سماع
الصوت في بلد على وصول الهواء
الحامل له الى

وهذا يدل على انه كلما عدمت
المسام عدم السماع بالكلية
ولما كان دلالته على هذا في
لا دافع حاسي اي تامل منه

وجود الصوت اذا كان مع القرب الذي هو الوقوع لكان يلزم ان يكون لكل زمان علة تامة للزمان او وجودا
منها مستلزما له فيعود الاشكال السابق اللهم الا ان يخص بالمعية بعد ما يوجد حكمها بسبب قبلية الزمان
المتخللة وكلام في علم التخلف ولا يسد ان يوجد في المنافذ التي فيها الهواء المتكيف في الجدار الصلب
واصلا الا انه يتوهم ولو فرض على فرض منه الا انبوبة بعينها يحصل تصويت في الانبوبة والوصول من الهواء
مع تحقق انسداد الصيوخ في كل منهما يستدعي فارقا ولعل الفرق بعد تسليم ان الصوت لا يسمع في خارج
الانبوبة ويسمع في وراء الجدار المحيط بجميع الجوانب وان فرض الصوتان متساويين في العلو ان خروج
الهواء من المنافذ الضيقة يستدعي ضغطا قويا وعند تحقق هذا الضغط يخرج من الطرف الاخر الانبوبة
واما في الجدار المذكور فلا يخرج الهواء سوى المنافذ الضيقة اذ لا يتكيف بكيفية الموجة وقد يجوز
ان يكون حبسه الشكل ويمنع الاحتباس الى الغاية في السمع بناء على انه من المعدات ثم ما صورناه في كيفية
اذ قد ظهر بما صورناه في هذا المقصد ان ليس الهواء المتكيف بعينه ينتقل الى الصماخ بل الهواء اقول
المجاور له يتكيف بمثل تلك الكيفية وهكذا الى ان ينتهي الى الصماخ فيجوز ان يكون هواء متكيف بحرف
صامت وبعده هواء اخر متكيف بحرف اخر مثله الى الصماخ فلا يلزم وجود حروف صامتة في زمان
فلا محذور الصوت موجود في الخارج ههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان الظاهر ان الموجود من
الصوت في الخارج امر بسيط غير منقسم كما ان الموجود من الحركة انما هو الحركة بمعنى التوسط وكذا
من الزمان هو الان السيال وان لم يصرحوا بذلك في الصوت وذلك لانه لا يلزم على كل الموجود
من الحركة مثلا امر بسيط غير منقسم هو انه لو انقسم لامتنع اجتماع اجزائه في الوجود ولا يكون قارا وما
يمتنع اجتماع اجزائه في الوجود لا يكون موجودا بالضرورة فيلزم ان لا يكون موجودا في الخارج وهو باطل
بالضرورة وهذا البرهان يجري في كل من الاعراض السيالة صوتا كان او غيره فيلزم القول بكون الموجود
من الصوت امرا بسيطا غير منقسم لا شك انه مستمر لانه لما كان معلولا بتموج الهواء الذي هو حركة

مخصوصة حاصلة من قرع او قلع مخصوصين وكانت حركة مستمرة كان حصولها مستمرا ايضا بحسب استمرارها
فاذا انقطع تموجه بعدم الصوت الحاصل ولذا ادى تموجه الى تموج هواء لقربه او رد حصل صوت
لقوته ثم جرا الى انقطاع التموجات وليس الصوت الحاصل في التموج الثاني هو الصوت الحاصل في التموج
الاول حتى لا يلزم انتقال العرض كما ان اليد لما كانت تلمس عرفت ان عدم ادراك جهة الملموس كلا نسلم
فانا ندرك جهة الريح الحار عند لمسه بها عليها وان لا نعرف ما جزئيا لم يكن للتشبيه وجه قال الشارح في بعض
مصنفاته هذا المنع مشكل لا يضر المعلل لان غرضه كان الدلالة للتوضيح لا للاستدلال ولا العبارة تمثيلا لتعبيد
النقل والمسئلة علمية ووجه بطلان الملازمة المذكورة في اصل الاستدلال وما ذكره بيانه ثم رد والسند
ادراك جهة الملموس احيانا مع ان اللمس حيث يلقاه اتفاقا فكيف لا يضر المعلل وهو ان احتمال ادراك
جهة يكون جهة التموج لا كونه لخارج مبدءا لحالة بقيسر سببا لذلك الادراك من غير ان يكون هناك صوت
قائم وان كان لا يخفى بعده وقد اعترف بان المسئلة علمية يطلب فيها اليقين ولئن سلم ان يكون
اه اي ليس يلزم في ادراك الجهة ان يكون الصوت حيث ادركه المتوهم لذا ادراك جهة بعيدا لان ادراك
حال قربه بعيدا ادراك جهته وان كان مبداه بعيدا في بعض الامر فليتأمل ما في بظاهر الاشتراط لا
يحصل بالوصول سواء حمل على الوصول حقيقة او ما يتناوله وما في حكمه من القرب جدا وذلك للدلالة
على ان الصوت البعيد يدرك حيث هو واما فان يظاهر لانه كان شرط الوصول شرط الاحساس البعيد
بطريق التبع كما اشار اليه بنقل كلام صاحب المعتبر لا نقرر ما يغني الحاجة الى جعله استثناء منقطعا
لان المنفي اولا تغاير له نظرا المبنية على المبداء لا مطلق تغاير له نظرا لانا نجيب عن الاول قيل هو كلام
على السند واجيب بان حصر في الماند كما للتوجه على مساواته للمنع وانت خبير بان ذلك حصر اضافي
كما يدل عليه قول الشارح لا لان الصوت موجود فيها فلا يدل على مساواته للمنع ويؤيده ما ذكر الشارح
في شرح الملخص واورد الشارح في حواشي حكمة العين فلا تعرض ما عليه حيث ولقائل ان يقول ويمنع اختصاص السبب

حاصله

بالا المنع للقطب الشيرازي
لا حواشي حكمة العين و
السيد على الشارح في
حواشيه

حجره

او ركب جهتين في المذكورين حتى يلزم من بطلان التوزيع بطلان الاول فالمشهور في الكتب اعتبار ثانية

قيل لكن حق الاعتبار فيهما لان الجبل القائم يكون املس تصادم بعض اجزائه قبلا وبعض اجزائه بعد فيقع التموج

ثانيا ولا يكون التموج ولا يكون التموج الثاني شبيها بالاول وبالجملة ما يكون سببا لاشتراط الملاسة

في الجدار يكون سببا لاشتراطها في الجبل فاما ان يكتفي بالاشتراط في شيء منهما او يشترط فيهما التي ههنا تحت ذكره في

الصحائف وهو ان قد يسمع الصدى من جدار صقيل على فرسخ او اكثر ولا يمكن وصول التموج اليه الا بسرعة بعدم

حتى عليه فالاولى عدم اشتراط التعاكس في الصدى كما ذكره الامام وبهذا ذكرنا اندفع ما الموجب له

له التوجيه وذلك الجسم لا يلمس الهواء المصادم واما قوله فهو من الرجوع فلا يلزم التكرار لان الحقيقة

وصورته المكيفة بما يتبادر طول الصوت وقصره حتى يصح الاحتراز عنهما بقوله يميز في المسموع واعلم ان

كون الحرف عبارة عن تلك الكيفية العارضة للصوت انما هو عند البعض وعند جمهور المتكلمين الحرف هو

الصوت الموصوف بالكيفية المذكورة ولا كذلك التحقيق انها مجموع العارض والمعروض كما صرح به البعض

ويشير الشارح اليه فيما بعد على صوت لقوله المراد من الصوت ولولا ان يكون مكيفا بالكيفية

الحالة في الصوت اولا وبه قال الواحد على ان الهواء لا يختلف فيه الحدة والثقل

فيهما فلا يصح ان يراد جميع التي نذكره في الحدة والثقل كما قيل من حيث هو مسموع

اشارة الى دفع اعتراض السيد السند قدس سره على الضمير لاول الى

تميز في المسموع على ان يكون ما به التميز مسموعا لو قيل تميزا في المسموع لصح ما ذكر ووجه الدفع ان

تميز المسموع من حيث هو مسموع انما هو بان يكون ما به التميز مسموعا كما يظهر من كلامه ولانها

من الكيفيات المختصة وقد نقل الشارح في شرح الكلام المفصل عن المحصل المشهور مع كونهما من

الكلي انما يستعمل موجودا في الخارج واما الفاصل الموجود في الخارج من

الصوت انما على قياس ما قيل في الحركة والزمان فلا يكون الطول والقصر الغاية

بالصوت الممتد على معناهما المصدري فلا يكونان من الكيفيات الموجودة في الخارج عند هذا المؤلف
وغيره من العلماء وان كان يتضمنها المسموع الظاهر من سياق كلامه ان الضمير يتضمن اذا كان على
صيغة المعلوم راجع الى الطول ويحتمل ان يرجع الى كل من الكيفيات المحققة والمأخوذة مع الاضافة واراد
بتضمنها حيث كان موصوفها الصوت فان الكلام فيه ويؤيده قوله لا يقال ان كل يتضمن للصوت
هو المسموع لكن المفهوم من قوله فان لا طول الا ان يتضمنها المسموع انما هو في صورة الطول وانت
خبير بان التضمن ههنا ليس على معناه المتعارف في المنطق اذ ليس المسموع ههنا جزء مدلول الطول ل
بل موصوفه وان القول ايضا يتضمنها المسموع وان كان المراد تضمن موصوفه يحقق في القصر ايضا
لكون الصوت موصوفا البتة فلا وجه لتخصيصها اللهم الا ان يبنى الكلام على التبادر وذلك من الطول
دون القصر وهذا التبادر محل الاشكال فهما مطبوعان ذكر في حواشي التجريد ان ملايمة الصوت ومنافرتها
مدركان بالقوة الواهمة لانهما من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وكان الشارح انما عدهما ههنا
مطبوعين نظرا الى ان ادراك الواهمة لها مدخل في الطبع وهذا اليسير على اصحاب العربية قال رح لان
اصحاب العلوم العربية يقولون الكلمة مركبة من حروف ويقولون للكلمة انه صوت كذا قلنا فلم يكن الحرف عندهم
مجموع العارض والمعروض بل عارض الصوت فقط عارضا منهم ذلك وحاصله ان اطلاق الصوت
على الكلمة المركبة من حروف على تقدير كون الحرف نفس الكيفية العارضة للصوت مجاز تسمية للعارض
باسم المعروض وعلى تقدير كون الحرف عبارة عن المجموع تسمية للكل باسم جزء ومن البين ان [illegible]
ذكر باطلاق كون الحرف عبارة عن المعروض بسبب ذلك القول من المدعى لا تجيز بين ولا تجاوز ذلك
الاطلاق على هذا التقدير اصلا اما صوتية اما سميت صوتية لاتصافها بالمد الصوت وسمي
ما يقابلها صامتا لعدم اتصافه بذلك اذا كانت ساكنة مولدة ان اعتبر هذا الشرط ما كتبه الله
فالمراد بالالف اعم من المتحرك والساكن ولا يظهر فائدة الشرط بالنسبة الى الهاء المراد من المتولد حصولها

العربية في العلوم [illegible]

في اللفظ باعتبار الاشباع فلا يبلغ من اصول الكلمات   واطلاق اسم الواو على الضمة اعلم ان

الضمة لما تحصل من تحريك الالف الى اول الفم كذلك تحديد الاصوات المقابلة فان نهاية تحديد المصوتات — المصوتات

الى الضم بالاستواء ولمثله ان الاصوات انما وجدت من الاعضاء المعينة لخروج الهواء الداخل المجموع في الرئة

ولذلك لا ينقص حد الخصوص لا يمكن ان يزيد عليه ولا يجاوز كلما اجتمع في الرئة من تلك الهواء وما

كان ان فاذا انتهى لخروج الهواء لاذكار وقعت الطبيعة عن اتحاد الصوت وانقطع النفس وهناك

مخرج الضمة   والفتحة والواو في كون الواو من الزمانية البصرية تحادثا لها انها آنية حرفه وقابل   فان

القائل على الظن انها زمانية قيل اذا كانت مما يمكن تمديدها فلا نوهم تكرارا فالمناسب ان يجزم بانها زمانية لاغلبة — قابله مستمر باب منه

الظن وعلى ان يقال ولكن ان لعلها مظنون هذا من دعاية الظن عادة   لان الحس لا يشعر بامتياز

ازمنتها اصلا ولا زمنة الاشكال الحروف مع انها آنية باعتبار كونها ازمنة موضعها   ولذلك العلماء لم يجوزوا

الوقف على المتحرك ولذا كان الاصل عندهم في كل كلمة منفردة ان تكون على الحالة الاولى لان الحرف الاول متحرك

البتة والاخير ساكن عند الوقف وبينهما منافرة فكيف تتعاقبان او فصلوا بينهما بما لا يحصل الاعتدال وذلك

المثال لا يخرج الى الاعتدال الا لانه ما جاز عليه الحركة والسكون من حيث هو متوسط لم يتحقق المنافرة بينه وبين

شيء من طرفيه واما الحركة فلانها اقرب من الحركة المتوسط فالتنافر بينها وبين السكون اشد منه بينه وبين

الحركة المتوسط ولو كان انه لا يحصل النطق بحرفين متحركين حصل ضرب من الملال فيستلذ بالسكون فوقا

ما يستلذ به اذا كان النطق بحركة الولوع فوطا كذا في شرح الملخص   قال الامام هذا الكلام وكذا اكثر ما

ذكره المصنف المسموع عنه منقول من الملخص وشرحه   لا يخفى ان الحركات قيل ان ما ذكر ان الحروف تخرج عن

حقيقتها عند وصولها الى الطرف التنقص الى حد يكون الطرف الناقص هو حركة الخفة بلا اشباعها لكن اذا ان ذكر

الطرف الناقص لا زائد وعلى طريقه وان اريد انها لا تخرج عن حقيقتها فلا بد من اعتبار الاشباع مع تلك

الحركات ولو قليلا فلا يكون الطرف الناقص محض تلك الحركات بلا اشباع فلا يثبت بعضها لها واجب بالحساب لان

ومنع وجوب كون الطرف الناقص على حد الزائد وثانيا بانه اختيار لكن ولا حاجة الى اعتبار الاشباع لان
تسلية بكل حركة شيء عبارة عن الاشباع من اوائله المصوتة ايضا او يتقسم المصوتة الى مقصورة هي حركات
والى ممدودة هي حروف المخصوصة كما لا يخفى لا يقال على وجوب اعتبار الاشباع ثم لا استدلال ايضا لان الحركة
ما يحصل مع الاشباع القليل لما كانت ابعاض المادة الناقصة لتلك الحروف كان بعض ما بينها تلك الحركة قطعا
ويبقى على جواز كونها اولى الحروف المذكورة لقضاء الحس عن حقيقتها عند الوصول الى الطرف الناقص وتحقق
حركات لم تثبت كون حركات ابعاض حروف لان يشترط ان وصولها الى ذلك الطرف ما يتغاير منها مع بقاء
جزء للغير ووجه المصادرة وبه يندفع الوجه ولا من يحول كما اذ ما به السؤال فرع حروف لا يشتمل على بعضه
منها عن حقيقتها المخصوصة واي فائدة للاطلاق المصوتة بالمعنى العام على تلك الحركات واما الوجه الثاني
فمعناه ان كون الحروف المذكورة حركات مأخوذة مع الاشباع قليلا او كثيرا اول المسألة ولو ثبت لم يحتج
الى اعتبار جانب النقصان كما لا يخفى فان الحركة اذا كانت بحالها بان الملازمة فوط لكن
ببطلان التالي واعترض على هذا الوجه بان حصول المصوتة بتمديد الحركة المناسبة لها دون المخالفة لا يدل على
كون الحركة الممدودة بعضا منها والاولى ان يقال ان هذا الذي ذكر من الشق والحق انما هو بحسب الحروف
نفسها اما بالقياس الى الحركة فقد يختلف ذلك بحسب احواله فيها كما ذكره شارح الملخص حيث قال حقيقة وحيثما الى
احتراز عن البسيط حالا الحقيقة كالواو والحركة زمانية فقد مر ان الحركة وكونها حيث يمكن ان يوجد
عقيبها مقصور مخصوص من المصوتات ومانعية الحركة ممنوعة ولا بد له من دليل وقد يقال حاصل قوله كما
للدعوى المعروفة الوجدانية من ان الحرف ليس بعد الحركة واعترض من قد كان بانه لما علم بطلان تقدم الحركة
على الحرف بالضرورة الوجدانية والموقوف ان الصامت آني والحركة زمانية ويلزم ان يستحيل وجوده مع الزمان
معه زمانيا لتحقق وجوده مما ذكر المعية وبهذا يعلم ان بطلانه وجه البطلان انه لما ثبت تقدم
الحرف على الحركة بل جوز معيتها جاز ان يكون من قبيل الشرط المتعاكس من غير لزوم تقدم الشرط على المشروط

وانما ما جوز تقدم توقف على الحركة بل جوز معيتهما فتقدم الحكم على حروف المد قوله على المصوت المتاخر المجانس
لان ذلك المتقدم فان تاخر المصوت منه للدور اذ لو تقدم لم يلزم توقفه على الصامت مع احتياجه اليه المستند
لتقدمه وبالجملة لا يلزم من عدم امكان الابتداء بالساكن ان يكون المصوت متقدما على الصامت المتقدم عليه
بل يلزم منه ان الصامت لا يحصل الا مع المصوت ولا استحالة فيه وبما ذكرنا ظهر ان المراد بالمصوت في
قوله لا لتوقف الصامت المتقدم على المصوت المقصود اعم الحركة لا الممدودة الذي هو احد حروف
العلة كيف ولا يلزم من امتناع الابتداء بالصامت الساكن توقفه على حرف المصوت لان الحركة كما يمكن كون
الصامت تحتها يمكن ان يوجد عقيبه لاحد حروف المصوتة لكونه تحت اوجد عقيبه البتة هكذا اجاب بعضهم
وكان دونها لان اعتدال المزاج رديف للمزاج وتابع له لانه وصفه فكان ما يحفظ الاعتدال الذي
هو دون المزاج دون ما يحفظ نفس المزاج    فرع وكذلك يحتاج اى هو ايضا مشروط بلمس النوع الذي
للمذوق مشروطا ايضا بلمسها لمسوس هو حامل للمذوق وهو الرطوبة اللعابية وكان المقصود من
هذه الصحيفة هو اداء نادرة كذلك لا اشتراط فرع ما قيل ان المسموع ايضا اشترط فيها اللمس فاجاب بان
في المذوق ملمسين وفي المسموع ما لمسه ولحد او ملمس الصماخ الهواء المتموج الواصل اليه  حصل
اقسام تسعة لطعوم بحسبها وقد ترجمها بعض الفضلاء في بيت اسما منها بالفارسية بازاء كل منها
فاعله على اللف والنشر المرتب حيث قال حر المقال تيز تلخ است ونيك شور انكبير  در لطيف وكثيف
واوسط حار  او را ترشى وعفوصت وقبض  كو بر ورات بدان كه او باد  ونيم ومعتدل
شوداري  معتدل را بدان كه باشد  غير خصوص قال في علم لا انحصار اى اخبر غايته حار
غير مسامحة بان يكون كل واحد نوعا من الثلاث يتصور لكن فوقها وكذا البرودة تحته ولا فهو مبالغة
في الكثيف  وايضا الحار والبارد والمعتدل فقد كاعته بان طعم من لا مور راجع الى الاقل لا نواع التسعة
ولمن كذلك في حقيقة وليس حقيقة  لان الطعم وكون كيفية حدوث ملكات وحدوث الملكات المذكورة

عدد الطعوم تسعة نعم
قال في الصحاح الطعم
بالفتح ما يؤديه الذوق
والطعم بالضم الطعام

في طعومات

تأمّل لأن الحرارة مثلا ولو كانت مؤثرة في الكثيف بكيفية غير ملائمة للجسم الذي هو محلها فانه يكون هذه
الكيفية لكن غير ملائمة بالنسبة الى الذائقة ولو اعتبرت في كيفية حدوث تأثيرها من الفواعل ولو بالو سطحه
في الجسم الذي هو محل الذائقة كان اظهر فيها الا ان كلامه في بيان تأثيرات البرودة لا ملائمة كما لا يخفى
اي الحرارة اما على حذف المضاف او اطلاق الحار على الحرارة لانها حارّة بحرارة هي نفسها كما هو الظاهر في
بحث الوجود او يكون اطلاق اسم الفاعل على المصدر   فيكون اثرها اقوى فعل عليه الحرارة المجتمعة وان
كانت اشد تأثيرا لان كثافة القابل يمنع بعض التأثير والحرارة الغير المجتمعة للاجزاء وان كان تأثيرها اقل
من تأثير المجتمعة لكن لطافة القابل لا يمنع التأثير مثل منعه فيكون له اثر في ذلك او اقوى محل نظر   لكنه
يكون غائصا في ظاهر تلك لكونه غائصا لانه وليس كون الفرق صغيرا كما يتوهم من كلام الشارح ايضا
ليس هذا محل له مدخل لا يتم على الذائق   وتحقيقه على اللازم من هذا التحقيق ما ذكرناه في الكلوحة عن
المرارة لا لتقدمها على الحرارة حتى يظهر به كون الملوحة متوسطة بينهما فتامل   فان له حرارة رضية تعليل
لاكثر الاعتدال يعني ان الكثيف لا يخرج عليك اتجاه مثل النقض المذكور في الفرق بين القابل الكثيف
واللطيف في الحرارة   ومن القابل اللطيف حموضة اعترض عليه بعض الفضلاء بان العفص وكذا اللبن ربما
يحمض بالحرارة الضعيفة دون البرودة والحاصل ان فاعل الحموضة برودة غير شديدة فاذا كان جسم شديد
البرودة تكسر الحرارة الضعيفة شدتها فيفعل البرودة الغير الشديدة حموضة ويظن انها من فعل الحرارة
الضعيفة وليس كذلك واعلم ان الشيخ ره صرح في مباحث الاخلاط من القانون جعل فاعل الحموضة حرارة وفي موضع
البرودة فبينهما تناقض واجاب عنه بعض الفضلاء بان الشيخ وان جعل الحرارة في بحث الاخلاط فاعل الحموضة
في البلغم اي الحامض لكنها فاعلة لها لا اولا وبالذات بل بالعرض فلا تناقض كون البرودة فاعلة لها اولا
وبالذات وتحقيقه ان البلغم الحلو كما يصير حامضا بمخالطة السوداء غريبة وهو السوداء الحامض فهو يصير ايضا
حامضا بسبب ما يحدث فيه وهو ان يعرض للبلغم الحلو ما يعرض لسائر العصارات من الغليان او كبب

لو ان الغريزة لم تتم التمحض بانها بسبب استيلاء البرودة وان الغريزة موجبة للغليان وتحليل لو ان الغريزة
وحدتها الى نقيضها بسبب اعانة البرد المستولى بسبب الاركان ايوجب جموده فيكون لو ان فاعلة
للجمود بالعرض لا اولا وبالذات ولهذا لو استولى البرد الخارجي على البلغم حلو بحمضه ولذلك كان التمر
المفضل التعليل في معنى الشرط ولذلك جاز دخول الفاء في المعلل نظيره قوله تعالى لايلاف قريش الى قوله
فليعبدوا وشرح الح من الحكم بالا طوله ولجواز صفات العبادة بالواو والا بالفاء كما في بعض النسخ الا تفسير ومنه
لقوله رحار لكما نقل من الشرح من اجتماع المرارة قال الشارح يعني ان الاندباد قد توجد فيه التفاهة
من غير احتباس فلو كان المراد بالتفاهة الموجودة فيها هو التفاهة الحقيقية التي تكون في مثل الصفر لما اطلقوا
على التفاهة التي في الاندباد وههنا بحث وهو ان المفهوم من كلام الشارح ان ما ذكروه من اجتماع المرارة
والتفاهة في الاندباد يبطل القول بان المعدود من الطعوم هو التفاهة بالمعنى الثالث ولا يبطل القول
بانه التفاهة بالمعنى الثاني والطائفة يبطل الوجهان اذ لا يجامع وجود طعم بخصوص اشتداد الطعوم ما يسرنا
فالتفاهة المعدودة من الطعوم على اي معنى حمل من المعنيين يبطله هذا الذي ذكروه من الاجتماع نعم لو حمل
على المعنى الاول لم يرد ذلك لكنه معنى نعرفه الحكم ما يرد ذكره وليس عندكم في كتب القوم كما نقل الشارح
ايضا فيما مر وعلى تقدير ان لا يكون وجه الاشكال الذي نقلته من الشارح ثانيا عند ليرع
ان الضمير عليه في قوله ورد عليه راجع الى كل واحد من المتوهم والمذكور وقد ذكروا ان التفاهة ما
سبق من بيان كيفية حدوث المرارة يدل على ان المرارة اسخن الطعوم فما نقل ههنا منافيه لكن يمكن الجواب
ثم يستعمل الى الحلاوة وقيل يتبع ان لا تمر ثم انتقلت الى الحلاوة وتوحد فيها ثمرة من اجتماع حلاوة
لجسم الكثيف وهو من جهة اسخان الشمس صار لطيفا ولذا حصل حموضة فيها بل صار الطف بسبب الاعتدال
قليلا قليلا بالاسخان وقد يجاب بانه لما كثر اسخان الشمس بعد الحموضة فلما انه جسم فحصل التحنيف والتكثيف
فيه فصار قابلا للحلاوة ولذا غير الشارح الاسلوب فقال ثم يستحيل الى الحلاوة ولم يذكر في التبعيض و

وقوله من الاجسام العنصرية لان عموم نفيه الكيفيات لما لم يعتبر بالوصول الى الفلك وليس شيء منه من الكيفيات
المحسوسة ناسب ان يلاحظ الخصوص فيها بالنسبة الى العنصرية    ولاختلاف سببها بعوارض فان حال بعينها
بعينه ملكة مثل قوله لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند الاشراقي ولا شك ان
والملكة شديدة والحال ضعيفة فيكون بينهما اختلاف نوعي على مذهب قاعدتهم فكيف يجعل الكيفية النفسانية الواحدة
بالشخص تارة تصير حالا وتارة تصير ملكة والجاعة ان الشيخ في بعض مصنفاته بان المتوسط لا اختلاف نوعيا بالشدة
والضعف مع حصول الكل شدة وزيادة وصدقه عليها اعم مما هو قسم من السكوك لا في سوى ... الموضوعاتها
والحاصل منها مما هو اكثر لا لاول ما تامل    وانت تعلم قبل هذا التنبيه على قصور في كلام المص حيث حكم بالاختلاف
النوعي مطلقا مع ان ما ذكره حين التعليل لا يجري في بعض المواد    الحق انه اعتدال النوع قال بعض
الافاضل لا اقول ان المحقق شوق بقي لا اعتدال النوعي ولذلك اهل ابن سينا في جميع كتبه الحكمية
انها اما لا اعتدال النوعي او قوة حس او حركة ارادية ولم يتعرض في شيء منها لقوة الحيوة وكذا لان
اثار الحيوة دائرة مع الاعتدال النوعي وقوة حس وحركة وجودا وعدما ولم يدل دليل على وجود امر اخر مغاير
للمدار فالتحقيق يقتضي ان يكون عبارة عن المدار لكن الدليل الذي ذكره ابن سينا على مغايرتها للقوة الحس
والحركة يقتضي كونها ذاتا اخرى لها وليس ... الا كتابه يدل على ان الاعتدال ليس انما فيحكم كونه عبارة
عن نفس الاعتدال النوعي    في العضو الذابل يمكن ان يقال يوجد الغاذية مع التغذية في العضو الذابل
لكن قوة التحليل اقوى فلهذا لم يظهر التغذية والتنمية وبيان المتوهم كون حيوة عضو ليس قوة التغذية ولهذا
الدليل لا يبطل الجواز ان يكون حيوة الفلك ... بالنوع مجموع الحيوة الحركة الموالطا    يجوز ان يكون الفعل قد
تخلف عنها لمانع وهو علة ... المستدل ان النوع الذي تقدر عنها الفعل اثار الحيوة كحفظ العضو عن العفن
مثلا باقية والنوع الذي تصدر عنها الفعل الحس والحركة والتغذية غير باقية فلا يكون هي هي    هذا ايضا كلام
تلخيص المحصل ... لا يتحول ... لا سرد في سوت ... لحرى الجواز ان يكون مبدا جميع تلك الاثار

الكيفيات النفسانية

الطاقة ارادة ما ذكر ماليس خارج عن تقسيم النفس

فتى ولهذا متى يحيى وقد يفرض البعض دون البعض لخصوصية المانع وكذا يقال في سائر الطبيعي المسمى بحسب
للنوع الصرف والعامة وغير تمامي القوى الحيوانية والطبيعية الا ان ذلك لا سبيان  اى بتنوع منشأ الكيفيات
تلك الصورة المخصوصة المناسبة بتقوم الذي يحر تنبض عليه صورة نوعية ان يحصل منشأ الكيفيات مفعول يتنوع وتلك
الصورة فاعلها لكن الكلام في حفظ كيفية عن ان يحصل متنوعة للصورة كما يدل على جميع الكيفيات البقاء ويمكن
ان يكون حيثية الفاعلية والمفعولية بان يراد بالتبعية باعتبار البقاء كما يستحقه  من اعتدال الروح الحيواني
الروح الحيواني جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى
البدن في عروق نابتة من القلب يسمى بالشرايين  ثم ان بقاء المزاج حيث له ان حصول الاعتدال متنوع للصورة
النوعية وبقاؤه تابع لما يحفظ لكائنها اوفى الى حفظ لتحصيل ما يسبق من ذلك الاعتدال فيهما نقل عنه في
اشارة الى جواب حل على حصول الاعتدال تابعا للصورة النوعية مع انها لا تنقص لا بعد الاعتدال فيه ويقويه
للوجه الاول الذي ذكرنا في حيثية الفاعلية والمفعولية  فاذا تغير المزاج لا سبب لتفريع هذا الكلام على التوجيه
بقاء المزاج للصورة ان يقال فاذا اضمحلت الصورة تغير المزاج وزال عن الاعتدال بزوال الحياة  وكذا
عند المعتزلة دليل الوثوق مات ملامس بزوال الحياة بانتقاص البنية وتفرق الاجزاء وبالاحتراق المزاج
عن الاعتدال النوعي وبعدم سريان الروح في العضو ليتوانى او بسبب ربط يمنع بنفوذه وقد ثبتت
غاية الدوران وهو لا يبطي لا كثر اطباء الحنيفة للدوران تلك الامور  متفقان في الحقيقة فيلزم الاولى الماهية
ان يقال لا يجوز تساويهما في كونهما ونفي من تلك البنية اما من غير تعرض لاتفاقهما في الحقيقة اذ لا تعلق
في تحقيقه بمذهب المتكلمين وقد صرح بان هذا ابطال لمذهبهم جميعا  ولا يظهر ان يقال ان هذا التفسير منقوض
بقوله وكنتم امواتا فاحياكم وبقوله لنحيي به بلدة ميتا ومن اصل الحقيقة ولا تصار الى المجاز
باعتبار اشتراكي جماد ومن شانه الحياة ان لا روح وله حس  معناه التقدير ولو سلم ان معناه
لا تكاد الجملة على الخلق والافناء اى اسباب الموت وهذا القدر من الاحتمال يكفي في دفع الاعتراض وما قيل من ان الـ

الموت من الاعدام المتجددة كالعمى فلا حاجة لوازيلها احداث نفس الموت فان اريد به الاداة وجب التوقف لتحاز
فليس كلاما معتدا به وان اريد انه لا احتياج الى المجاز فليس بشيء لان من الاستدلال الخلق هو
الاحداث سيما الايجاد ويكون الموت من الاعدام المتجددة لا يفيد وقد عرفت انه المجاز من قوله تعالى عند
انهم كانه اشار الى الاعتراض على المنع حيث يذكر ما احتاج فى صدر الكتاب على ان العلم عند حصول ذات
المعلوم متحدا معها ولم يثبت غيره بالدليل بل دل على ان المجاز عنده كون العلم نفس المعلوم اى ذلك كله
فيتسربه انه لم يرد ما المعلوم بحال الى نفس المعلوم لان هذا ليس من باب الحال والا
جائز ان يكون على مذهب الحكماء ان الحادث بوجوده اما فى الخارج او فى الذهن قبله وجودات متعاقبة
متعاقبة بترتيب الوجود على مراتب متفاوتة فلولا انه عبارة عن اعدام فى تلك الحالة التى هى العدم المحض
كيف يعقل ان الموجود باياه دون غيره فلم وجد بعد تمام الموجودات هو دون غيره وقدم منها وجب
الوجود اما سنذكره عن اشارات من الاعتراضات فلنرجع اليه والعلم والمعلوم متحدان بالذات
فيه بحث اما اولا فلان العلم عرض من مقولة الكيف كما سبق الاشارة اليه واما ثانيا فلان المعلومة لا يلزم ان يكون
عرضا ولو كانت عرضا لا يلزم ان يكون موافقة للعلم فى المقولة فيمتنع اتحادهما لانه يلزم منه كون الشيء
جوهرا وعرضا او عرضا من مقولتين وكلاهما محالان فان قيل يلزم كون الشيء جوهرا وعرضا معا او
عرضا من مقولتين من جهة وهى الحاصل وهنا لا يلزم ان ذلك فان المعلوم عرض من جهة قيامه بالموضوع
الذى هو النفس وجوهر من حيث انه ماهية لو وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع ولا استحالة
فى هذا ولا فى الحالين بالاعتبار الاول مقولة من الاعراض وبالاعتبار الثانى مقولة منهما
فلا محذور قلنا المعتبر فى كون الشيء جوهرا او عرضا وجوده الخارجى كما يشار من اطلاق
لفظ الوجود ولا نزاع لاحد فى ذلك وان لم يكن الواجب عرضا من وجه ولا يقول به
احد واما ثالثا فلان العلم من الاعراض النفسانية كما تعرفه فيكون موجودا بالوجود الاصلى

فاما بالنفس موجبا لاتصاف النفس به وكون النفس لا يوجب ان يكون وجوده ذهنيا ولا ينافي
ان يكون خارجيا اصيلا لما علمت من معناها فان جميع الكيفيات النفسانية مثل القدرة ونحوها وان
كان محلها النفس لكنها موجودات خارجية والماهية بكونها معلومة غير موجودة في النفس بوجود اصيل
بل بوجود ظلي عندهم غير موجب لاتصاف النفس بها فكيف يعد بها الا قولنا قلنا الماهية بكونها معلومة
غير موجودة بوجود اصيل او لو كانت موجودة به لزم ان يكون صور المعدومات والممتنعات
من قبيل الموجودات الخارجية فيكون ما صدقاتها متصفة بالوجود الخارجي والفرق بالاعتباري لا
لا يجدي نفعا لان كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما في حالة واحدة ولو كان بحسب الا
الاعتبار لا يعقل فان قلت يكفي في وجود العلم الفعلي وطبيعته في ضمن بعض افراده كصورة الموجود
قلت الفرق بين افراده وجودا وعدما وحكمها اياه الوجدان الصحيح على ان اطلاق عباراتهم تدل على
قولهم بوجود جميع افراد العلم متصفة بالوجود الخارجي اذا حكم على مفهوم كلي بانه موجود في
الخارج او ليس بموجود فيه كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد ولا فلا اشتباه ان الموجود
في الخارج هو الاشخاص لا المفهوم الكلي ويمكن للعقل ان يجري عليه احكاما خارجية فالاولى
ان الاحكام في عبارة المحشي على هذا الوجه بمعناه الظاهر ووصفها بالخارجية باعتبار
تعلقها بالمحمولات التي تعرض باعتبار الوجود الخارجي واما على الوجه الاول فبمعنى
المحكوم به ومن الاحوال التي يكون لها في الخارج وهذا الاحتمال انسب بعبارة
وجه النسبة ان الحكم في هذا القول بمعنى حكم العقل وظاهر المقابلة يقتضي ان
يكون الحكم فيما سبق بمعناه ايضا وقد عرفت من السياق ان حمل الحكم على حكم العقل اما

وقد عرفت من السابق ان الحكم على حكم العقل انما يطلب لاحتمال الخطأ وغلطه قوله وتحصيل
الكلام ان الماهية فان قلت ما السر في ان الماهية اذا حكم عليها باللواحق الذهنية يحتاج الى
ملاحظتها ثانيا واذا حكم عليها باللواحق الخارجية لم يحتج اليها بل يكفي ملاحظتها ابتداء قلت
السر فيه ان الحكم على الشيء يستدعي التوجه اليه وملاحظته قصدا اما فاذا وجدت
الماهية عن المشخصات وحصلت في الذهن كانت مرآة تشاهد بها الهويات وكان المتوجه اليه حينئذ
الهويات فيمكن الحكم عليها باللواحق الخارجية الى الهوية لها ولا يمكن في تلك الملاحظة ان يحكم على
نفس الماهية بشيء لانها ملحوظة تبعا ومن ثمة انك اذا نظرت الى المرآة لتشاهد الصور فيها امكنك
الحكم عليه بانه حسن او قبيح ولا يمكنك ان تحكم على المرآة بانها مستوية او معوجة او فيها خشونة او كدورة
بل يحتاج الى توجه مستانف الى المرآة نفسها وهذا ظاهر بالوجدان وبهذا التحقيق يظهر ان الواجب
في الحكم باللواحق الذهنية تصور حاصل في الذهن مرة ثانية مطلقا واما التصور من حيث انه في
الذهن فالظاهر انه ليس بلازم ولو نسب ما يحكي له من الحيثية منشأ غرض المحكوم به ثم هي لا ولو به بالنظر
الى الا على انها في الحكم بالمعقولات الثانية التي هي غير الوجود واما في الحكم به فلا بد من ان يلاحظ العقل الماهية
من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا اي سواء كان ذهنيا او خارجيا فانها وان كانت
موجودة في الذهن لكن العقل لم يأخذها معتبرا معها هذا الوجود ونسب اليها الوجود كما حققه في حواشي
التجريد وان كان المقام لا يخلو عن نوع اشكال قوله كاستحقاق الحصول في الخارج لانها من تلك الحيثية متحققة
متشخصة فاذا وجدت في خارج الذهن فاستحقاق ذلك الشيء للانعدام على تقديره ونظيره بعينه عدم
جواز انطباع العظيم في المحل الصغير وقد سبق تحقيقه قوله معلوم لا بالضرورة ان انطباع العظيم
في الصغير بين البطلان وقد نوقض هذا منقوض بالمرآة فانه ينطبع فيها سماء العالم فلا يسمع دعوى
الضرورة في بطلانه واجيب بمنع انطباع المرئي في المرآة بل الرؤية فيها بطريق الانعكاس و
الدليل عليه ان من راى صورة شيء واقع في مقابلة المرآة في موضع معين منها ثم انتقل الرائي من
مكانه الى مكان اخر غير مقابل من المرآة وما وقع في مقابلها يرى تلك الصورة في موضع
اخر من المرآة ولو كانت الصورة منطبعة لما تعدد ذلك قوله وجواب النقض لا اولا قد عرفت
في بحث الوجود الذهني ما في هذا البحث الجواب فارجع قوله لان الحق للماهية لا الصورة العقلية

قوله ان الحاصل في الذهن حكم فيه ان عين الهوية لانها التي تلحقها اللواحق فاذا وجد واذا اطلق الحكم على الماهية يراد بها باعتبار الوجود الخارجي قول ماما ذكرناه منه

نصف

وذلك لان المقصود هو الحكم وذلك لم يلحق الموجود بالوجود الخارجي في الخارج لان ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت المثبت له فيه

اى لا منع لهذا فى هذا المقام لا لكلف ولا لكون هذا الحصر بحال الى الماهية من ان العاقلة يطلق بالاشتراك
على معنيين واحد من جهة اه ويحتمل ان يكون منشاء الغلط توهم كون الماهية بالمعنى الاول
منشاء لوجود العوارض مطلقا سواء كانت خارجية او غيرها فعلوا المؤكد العالم انه يجوز
عكس لم يذكر فيما ذكره من تعريف العلم من موقف الاول وتوما به يلزم قد يجاب بان مراده ان
العلم هو التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم عند تجردهما ولا يخفى ان فهمه من عبارة التعريف
بعيد ثم اقرب منه ان يعنى المراد به تجردهما حالة التعلق وكلاهما اذ يراد به لا يطلق العالم
على المعلوم كما دل عليه المذهب الثانى ويعنى المذهب المتعلق بابطال الوجوه التى اوردها المليكى
واعلم ان مذهب المحققين من مثبت العلم يدل على ذلك انها قال الامام الرازى انه قيل
ان كانت هذه الكلمات من الشيخ بعينها فما علل بيان انه ذهب فى حقيقة العلم لكن يحتمل ان يكون مراده
بايرادها كان من الى احد له فى الادراك تلك شيئ وهذا يكون وليحدد منها وهذا اقرب بما
نقل من الشيخ حيث قال جاز ان يكون ابن سينا ذكر من تعريف العلم فى كل موضع باى ما ادبه
وما يعبر عن الشيء الذى اريد بعبره عنه فى هذا الموضع وان لو وذلك فى صورة التعريف
ومثل هذا اكثر فى كلامهم مثلا اذا اريد تمييز المثلث عن الدائرة عرف عنده ذلك المثلث ملوحه
المفصلة فيميز عنها بذلك القدر وان لم يتميز عن سائر المضلعات كالمربع وغيره بالمثل فسر العلم
بالحد على انه ان كان هذا تعريفا وتفسيرا للعلم فهو خطا انه كيف وكون البحث عن العلم
كما نفهم من كلامه بطال الرد بذلك انه ليس فى صحيح امر زايدا عليه وان كان تنبيها على ما ادركه
فى العلم وخطائه كذلك فلو وجه المطابقة مامنية المعلوم هذا التعريف لا يظهر صدقه فيما
اذا اعلم الشيء لا بكنهه بل بوجه من وجوهه كما نعلم الانسان بالضاحك فان المعلوم ههنا نفس الماهية
كما انه واما المرتسم فى جوهر العاقل فهو وجه اى مفهوم الضاحك اللهم الا ان يقال بالمطابقة
بحسب صدق المطابقة على افراد المطابق لا يتم على ما ذكرنا نعم على تعريف العلم بحصول ماهية
المدرك فى الذات المجردة لا يرد عليهم هذا المنع من المطابقة بعيد ان العقل البسيط اذ لو ان العقل
العقل الاول واقامه الى واجب الوجود بصدوره عنه بلا واسطة ليس لاجل صور كثيرة
به نقل عن الشيخ انه يلزم توجيهه نعم انى على اصل الفلسفة لا يجوز ان يكون علة العقل الاول الاجل

صور كثيرة منه لانه اذ ذاك يبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لانه على هذا التقدير
يلزم ان يصدر عن المبدأ اشياء كثيرة اذ الكل انما يوجد بالعقل وفيه لان الشيء الواحد لا يجوز
ان يكون فاعلا وقابلا معا بل لانه يوجد بهذا البعض الكلية التي هي اللوح المحفوظ بلسان الشرع
ولا منع فيه ومعلقية لاجل فيضانها عنه وقد ثبت بما ذكرنا ابطال ما قال به الفلاسفة من
[illegible] ومع هذه لا اساد مناقضة حيث ذهب فيها الى ان علمه تعالى حصول ذات الصور
العقلية متباينة متقدمة في ذاته تعالى والكلام في الصادر عنه لا الى اشياء كثيرة من لوازم ذاته ومعلولاته
ومن مرتبة على الذات متفرعة عن حقيقتها لا متقومة بها فلا ينافي تكثرها وحدته على الكلام الذي قال عليه
البرهان وهذا الكلام مما يدل على ان الواحد يكون فاعلا وقابلا وان الواحد يصدر عنه غير الواحد
ثم ان كلامه ههنا محض ما اطبق عليه العلماء من ان للعقل الاول جهات ثلاثة فيصدر عنه بتلك الجهات
العقل الثاني ونفس الفلك الاعلى وجرمه كما بيناه وقال انا نجعل الفلك التاسع مع ما فيه الصور الى العقل
الاول فلا يلزم فساد وهو به بالغير كما سنادهم الفلك الثامن مع ما فيه من الكواكب المتكثرة الى الجهة الواحدة
من العقل الكلي [illegible] لاعتراض فتصور العلم بالشيء [illegible] لاعتراض عليه بانه لا بعد بداهة
الكلية لانها صفات عن غيرها اي النظر الى ذاتها وبحسب نفس الامر كله فالعدم فانها صفات بالاضافة
بيان عدم ما يقابلها لانه على ان الامر لو كان العدمي ههنا ما يكون العدم [illegible] هو هو لا
للمعدوم [illegible] وقد سبق في بحث التصور انه لا يلزم من كون الشيء عدميا ادراكه كون عدم الشيء
واما الجهل البسيط اي قبيل الجهل البسيط انما يكون عدميا اذا كان مقابله الذي هو العلم موجودا
فهو موقوف على الدليل على المدعى وهو المصادرة ويكون نقيضا [illegible] في بحث التقابل لان
خلو المحل عنهما يلزم على هذا ان لا يكون العمى مثلا عدميا اذ لو كان عدما لكان ما يقابله وهو البصر
موجودا وليس كذلك لخلو المحل عنهما كالجماد وبالجملة خلو المحل عن المتقابلين بتقابل العدم والملكة
وانما الممتنع خلو عن المتقابلين بتقابل السلب والايجاب واذا انتفى ذلك كان [illegible] الملازم
ما ذكره على تقدير تمامه انما يدل على كون الشيء عدما لا انها ليست عدمية فلا يلزم كونها وجودية
ونقول انما يتم اذا كان ما يقابله موجودا واما اذا [illegible] فلا يكون الا [illegible]
فلا لان [illegible] والجواب ان العلم هو الصورة الحاصلة للشيء بوجود [illegible]

احدهما الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وثانيهما الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا معا

ولكن المناقضة [illegible] للطوسي [illegible]

السؤال حاصله التجاذب بوجوه التحصيل فان قلت هذا الاعتراف بان العلم ليس بعض مطلق الصورة فليت
بعد تسليم اطلاق الصورة على المعلوم حاصله هذا الاعتراف بما لم يتكلم قطا ولم يدع لعدا انه بعض مطلق
الصورة وليس اعتراف لا انا له بالوجه الظاهر وذلك عالم يم عليه لا له قيل الا انه من عدم قيام
الدلالة عندك عدم الدليل في نفس الامر لا انا نعلم بالضرورة ان الصور لا تحقق لا عند انها في
خصوصه العبارة لهذا مشوه مغاير الشعور لكنه لا افادة وحصوله عندنا وقد صرح بان تلك الامر في
نفس الشعور فكانه في الكلام اولا على التغاير لا اعتباري او اراده بالشعور او لا المعنى اعد
وثانيا المعنى لا اصطلاحي ولا يخلو المعنى الثانية عن التعسف لا طول لا احد بما ابه لا او الطارح
وقيل لا امتناع عام ما التخصيص تكلف من حيث انها فطلاه حمل التغاير بالصلوح لا انا
لا يتكلم ترتيب على التغاير ولعل ان المراد لا اعتباري في احتماله المقابل للتغاير الذاتي لانه بالتغاير
الثاني في نفي اعتبار المعبر حتى يرد ان الكلام في احوال الاشياء في انفسها لا احوالها بحسب
اعتبار المعتبر لا يرد بيرهنه العالية وصلاحيته بانه في نفس الامر هو وذلك مطلق اه
ان هواه كان المعلوم بالنظر الى ما لا وانه ضعيف جدا الا ان عدم لا يوبراه وهو ايقانه
لم للكو وكذا في حقنا كما جاز في حقه تعالى وان لم يكن فاصلح حقنا واصل في حقيقة
مبني على ان العلم عبارة عن حصوله ذات لا ماهية او عن نفس المعقولة من حيث انه معقول او مطلق
عبارة عن نفس لا اضافة لم يكن التعلق داخلا في حقيقته بل يكون من لوازمه [illegible] عدم
وقوع [illegible] يعلم ان [illegible] النقض الاجمالي والنقض التفصيلي مبني ان التعلق
داخل في حقيقة العلم كما اشار اليه الشارح وقد يقال النقض بعلم الله تعالى [illegible]
الدليل فيه ثم فان [illegible] التعلق حادث [illegible] داخل في حقيقة العلم الحادث ولا ينقض
كون التعلق حادثا داخلا في حقيقة العلم القديم فالاشتباه ان الدال على عدم [illegible]
احد العلمين [illegible] ودخول التعلقات المخصوصة في [illegible] والوقت في التعلقات
بالقدم والحدوث لا العدد لذلك او [illegible] لا انعكاس بل الفرق [illegible]
بذلك كما يتوهم من يرد ان [illegible] وسائر الكونات [illegible] وقد يدفع
بان التعلق داخل في حقيقة العلم وماهيته دون ماهية الكونات [illegible] كذلك [illegible]

وضروري لان الضروري يحصل بلا نظر بخلاف النظري فلو تعلق علم واحد بمعلومين نظري
وضروري لزم تحقق النظر وعدمه وفيه نظر لان بعض الضروريات قد يحصل كالنظر ونظر
لم يحصل بالنظر كالعلم بان لنا النفس على هذا النظر جاد كون الدليل على عدم جواز تعلق العلم الواحد
بالنظري والضروري كما ذكره لانه يستلزم اجتماع المثلين بحيث جاز ان يكون التعلقان من حيثيتين
فكذا النظران لا يستلزم النظر انما يستلزم العلم من حيث تعلقه لا من حيث انه ... يلزم تحصيل
الحاصل في النظر الثاني فان قلت العلم لا يتعدد بتعدد تعلقه قلت نعم بل قد صرح البعض بان من
يقدم العلم بان زيدا سيدخل البلد غدا الى آخر علم بهذا العلم انه دخل الآن ويحكي ان مذهب
فان مبنى الكلام على عدم جواز ... اي المعلومات اه فيه ان ... الى ان ... كتب المقاصد
في اثبات التولد انه لا امتناع في تحصيل نظر واحد امور متعددة كالنتيجة ونفي المعارض
وكونه حصل عقيب النظر الصحيح ... لان الكلام في المعلومات النظرية والعلمان ليس
ضروريان وان كانا حاصلين بعد النظر جاز انفكاكه عن بعض ... على عدم امكان تعلق
العلم عنه كما اشرنا اليه فتامل اعا ... اذا جاز ... فان قلت جواز ... الانفكاك
كما. ... الامكان ولا امكان ... ام محذور ... او فيه ... قلت نعم الا انه لا ينافي ... الامتناع
بالغير وهو الملحوظ بعلم واحد فان عند تعلق العلم الواحد بهما جاز ... بان يتعلق بهما
علمان ... العلم العامل ... وتامل ... بالعاملية ... التعلق ... اشار الى
المقصد ... فان قلت ... الكاتب ... بانه ... العامل ... او عند النافي
لها لا الى ... قلت يجوز ... العادي ... لا ... نوع العلم ومنه
تحقيق ... محصل الكلام في ... حصول المعلومين من علم واحد فلم يحكموا بان
المعلومين العلم والمعدود ... القدر ... بان كليهما من العلم واما اطلاقه وحكم
على التعلق ... ويحكي ... بان ... العلم ... التعلق ... احسن ... الوجه
مما لا دخل فيه لخصوصية ... تعلق علم واحد بمعلوم ... ومعلومات ... بل هو كلام على اصل
اهل السنة القائلين بان الترتب ... عادي ثم ... بان الكلام في ... واحد
حكمي ... لان اهل السنة يجوزون ... كالعلم بالسبب

الضروري ... النظري ... علم ... واحد ... المعلوم ... يحصل بالنظر ... الامتناع الى ...

اي
قيل لا يلزم جواز الانفكاك تعلق العلم عنه ولا فرق ... وجوازه ...

[illegible]

والعلم بالعلم به الظاهر انه يقول كالشيء والعلم به لان التمثيل انما للاتحاد ان كان العلم بهما فالظاهر انه
المعلومين في المثال فان قلت اعتبر العلمين المعلومين اذ لا مانع من ذلك فيصح التمثيل بهما
للمعلومين قلت هذا التوجيه لا يناسبه قوله وكالعلم بالتضاد وسيما على تقدير ان يكون المثال لما ليس
بعور فان العلم بالعلم مغاير له في اللهم الا ان يقال لا حذف المضاف من عبارته في موضعين وهو
ان للعلم لا المعلوم ادمن علم شيئا علم به وكذا من علم تضادهما لذلك علم تضادهما وكل هذا
ايضا بالضرورة وبحث لان الاستدلال لا يتم بهذا القدر بل لا بد من العلم به او في ايضا
ومن هنا يعلم علم بعلمه به فثمة معلوم ما غير متناه الخ وهذا الدليل الذي في التضاد وسائر الامثلة فان
ادلة لان يقال لو لم يكن العلم المتعلق بالمتضادين واحدا لزم التسلسل لان العلم بالشيء يستلزم العلم به
الى غير ذلك من الامثلة وكذا لان لزوم التسلسل بهذا الطريق انما يتاتى لو كان العلم بالشيء والعلم بالعلم به
متعددا في كل مرتبة سواء كان العلم بالمتضادين واحدا او متعددا وسواء كان العلم الموجود
في اول المراتب متعلقا بالمتضادين او لا كالعلم بزيد وعمرو والجواب ان مدعى الامام والخصم في
صورة العلم بالاضافة يجوز تعلق علم واحد بمعلومين باعتبار انه لا يلزم المحال الا ان [illegible]
امكان الشيء [illegible] كلامه في جواز التجويز فالى الاستدلال انه بل يكفي [illegible]
ودليل الامتناع وانما اورد الدليل في صورة العلم بالشيء والعلم بالعلم به [illegible]
في هذه الصورة لخصوصيتهما [illegible] الوجوب تعلق [illegible] بالمتعدد في [illegible]
في كتب المقاصد [illegible] والمتماثلة والمتضادة وغير
ذلك فيجوز ان يتعلق علم واحد بمعلومين [illegible] العلم بالشيء مع العلم [illegible] معلوم
الى الدليل [illegible] في الكلام [illegible] لانه لا يتم [illegible] كان [illegible]
نقل انه عرض للمامون في يوم عيد ضعف وعليل فارسل الى علي بن موسى [illegible] الى المصلى
[illegible] فلما توجه الى المصلى [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الكبير [illegible] اجتمع [illegible] وكبر [illegible] المامون [illegible]
[illegible] علي بن موسى رضي الله عنه [illegible]
قبل المامون فثمة معلوم ما غير متناه [illegible] فلا بد ان يجوز تعلق علم منها بالاثنين حتى

المنازع

[illegible]

فارسل الامام علي بن موسى

بنقط

فيقطع التسلسل بدرجة قيل على تقدير جواز تعلق علم واحد بمتعلقه يلزم علوم غير متناهية
ايضا لان العلم المتعلق باشياء متعددة يلزم تعلق به علم آخر على تقدير لزوم العلم بالعلم
وعلم جزا وجواب اولا جواز ان تعلق العلم بالشيء ح اذ يكفي فيه تغاير اعتباري كما مر في اوائل
بحث العلم من كل الاشياء وثانيا جواز ان تعلق العلم المعلوم بعلمه واما قول من قال حصل كلام
الآمدي منع ان الطريق معلومه العلم تعلقه بشرط العلم به حضوري فلا يلزم شيء فان لم يجوز
تعلق علم واحد بمتعلقه وقد يدفع ويقال بكفاية التغاير الاعتباري ايضا كما اشير اليه
موقوف على العلم بها اقول فيكون العلم بها سابقا على العلم بها فلا يكون عينه فان
قلت لا يلزم مما ذكر تغاير العلم بها والعلم بها لكن العلم بها ولعل مع تعدد المعلوم قسيم
الكلام قلت وجه العلم بها انها ممنوعة فانهما متغايران وجوده بان هذا يشعر بان الوحدة
المعتبرة في تعريف المتضادين عندهم نوعية لا شخصية ... لا يكونان موجودين
في محل او لا وجه للعلم علي ما ... والله اعلم ... من كونه عبارة عن
نفس التعلق والاضافة وانما قد نشأ ... الذاتي في الفصول ... وجه وقد ثبت
بالضرورة الوجدانية وان قطعنا النظر عن لزوم ... على تقدير ... عدمه افهم فلعل
قد يمنع ذلك بجواز كونهما من الصفات المعنوية ولا يخفى بعده ومن صفات العلم حصوله
بالنظر الصحيح اي من صفات العلم النظري ويحتمل ان يريد من صفات العلم مطلقا ولو فرد بانه
بان يريد الحصول بالامكان واذا حصل في الضرورة بان ينقلب نظريا فانه جائز كما سيذكر
... والفعل ... قبل ... اعتراض عليه بانه ينافي ما اشار اليه اولا من لزوم ذكره
ما عاقل العلم ... حصول بالنظر الصحيح ما قيل بان ... حصول التقليد المذكور بالنظر
الصحيح علوه وجهل المركب ... اعتراض او الاستدلال ... علما لا التقليد بالاستدلال
الفساد لا ... لا يخفى لان ... الاجسب الفساد وقد يكون ... اعتقاد
المعلوم ... ولا كلام ... العلم الضروري ... ظاهر ... البديهي
المرشد الله الذي ... العلم والتي ... الفرق ...
وحافظ العقل ... للمعقول وخزائنها عندهم هي العقل الفعال والمصور ...

اي موهوم لان الذهن لا يتصور ... الى الشي منه

دين

فيها

الصور معه على قاعدتهم فكيف يعرض النسيان وزوال الهامر فافظ الها احتياج
الى لو جاز زوالها عنها من حيث انها حافظة وخزانة للنفس وكذا بزوال المدركة عنه في
النفس التي نسبتها كالخزانة لحافظ المدركة لها الجملة يجب ان تنعكس منه اليها ملكة الادراك
وذلك غير متصور في حالة النوم واجوانه عدم كونه متصورا في حالة النوم والغفلة
والموت ظاهر لحاله واما عدم كونه متصورا في حالة الغفلة مع كونه متصورا في حالة الشك والجهل
المركب فوجه خفاء اللهم الا ان يسوي الوقوف على بعض الشك والجهل المركب يوجد النفس والتفات
لها نحو متعلق العلم المنتزع في شأن الشاك والجاهل جهلا مركبا لا يتوهم بها ذلك العلم الذي
لا يمكن بدون الالتفات بخلاف الغافل والذاهل والكلام بعد محل تأمل علم
فيعلمها انها مدرسين لا ان الى البرهين لا اطلاق العلم على لا احاطة بخلاف الوقوف واللكن
فانه اسم يعبر من الادراكات ولذا لا يعد البهائم من اولي العلم في شيء منهما لا انا نقول
بل كنا في مقام المنع لا اصله في الكوبة لا لعارض لا اصله في الكوبة حاصل من العلمين
المتعلقين بشيء ولعداد الكانا قائمين بمحلين فان العلم القائم بزيد يخالف العلم القائم بعمرو
بالهوية مع ان الشيء وسبها ليس يتعاد ت انصار زيد والعلم به فعلم ان اصله فيها اصله
قوي ليس عود لا اصله في الكوبة لا انا نقول جاز ان يكون تلك الزيادة لا اصله في عوارض
كلية صنوفها فلا يخرج ذلك عن لا اصله في الكوبة لا لا اصله في النوع العادم في الموقوف
لمزيد الاستظهار دفع معارضة ما لزم مما ذكر عدم حصول كبيرها الانوع له مزيد الاستظهار ولا
يقدح مدلزغ اصل الجواز كما ان ابطال السند لا يضر المنع سوى في حق فيه يجب الا انه لا يراد به
في حمل الظاهر فهم فان الجيل سبيل الله ايضا وان اريد غير مطلق فمن لا يراد الكل
معلوم عندهم لا محسوس وبالجملة الكلام ان اللهم او ابل يجب لا انقطاع من حيلة اعطائه في
الصور مع ما يريد من حيث لوجوده قد يرتسم عند النفس بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة ومنه البعد
مكوح لا الاستدلال مع التشاوي كو بعض الماهية انها الى لا بيان لا امتياز انما
يحتاج اليه للتساوي في الماهية عند اصله وما تميز الصور العقلية في خارجها كما لا ترى
فلا حاجة اليه غير ما يهو والرؤية التقابل والتماثل وبطلان جملة المنع من لا اقتناع

من احكام الوجود لا مقابل لا الظل كما سبق    وكذلك الماء المتصل اه اشار
بما يقوله المشائين من ان المراد بالصورة الحالية هاهنا اعم من العرضية والجوهرية فيدخل
الصفرة منها والسر فيه ان النفس لتجردها لا مقدار لها فيكون نسبتها الى جميع المقادير على
السوية بخصوصها واما على التقادير فلانه ان كان هيولى فهو لا يمكن ان يكل فيها صورة
تحصل عندهم بناء على ان الهيولى لا مقدار لها في نفسها كالنفس فجاز تعاقب الصور الحالية
المتفاوتة بالصغر والكبر عليها جاز تعاقب الصور العقلية المتفاوتة بها على النفس لكن
لا اجتماع لحدوث الثانية دون زوال الاولى لما بينهما من التضاد في الوجه الاول    لا يجب زوالها الا ان النفس
ابدي بالاتفاق    سهل التنزيل عليها بعد انه قد يكون كذلك لا ان كل صورة عقلية كذلك
لا يبقى البقاء فواما لما من القوى الجسمانية متناهية    ومنها ان الصور العقلية كلية فيه
ان اريد بالعقل القوى العاقلة اي النفس الناطقة فظاهر وان اريد الذهني المقابل لما
ولا انها بالمعنى انها قد يكون كلية وكذلك لو حصل في النفس    بين اشتراك اللفظ
ولا من قبيل ما فيه من الوضع العام مع خصوص الموضوع له كاسماء الاشارة ونحوها
فهذا معنى كون الصورة العقلية كلية مشترك اه اي المراد بكلية الصورة العقلية وكونها
ما من كثيرين بمعنى المطابقة وبها فالكلية بمعنى الاشتراك المتعارف ممتنع عروضها للصورة العقلية
كامتناع عروضها للموجود الخارجي كما صرح به في حواشي التجريد    قلت لا اشتراك الا ان لا
كليتها اه لعله جواب عما هنا لا الزام كله مع حواشي التجريد فانه صرح هناك بان الكلية بمعنى
الاشتراك لا تعرض للموجود الخارجية ونحوها ولا للصور العقلية لان كلا وكل منها صورة
جزئية بشخصية فامتنع اشتراكها واما الكلية بمعنى المطابقة فتعرض للصور العقلية اذ المفهوم
من هذا الكلام المطابقة بمعنى المذكور تعرض للصور العقلية ولو اخذت مع عوارضها
الذهنية فانه لو حمل كلامه على عروضها لها مأخوذة في نفسها لا مع عوارضها الذهنية الكلية
لا اشتراك العرض لها الا ماخوذة كذلك لا يرى ان الصورة العقلية ماخوذة كذلك من حيث الموهوم محصول

على تقدير اتحاد العلم والمعلوم وهذا المفهوم مشترك بين كثير من غير تحقق حصة منه في كل منها فمعنى
ان يراد مشارك ووصف المطابقة للصور العقلية مع انها صور قائمة في نفس [illegible] ولهذا اعترض عليه
بانه يستلزم ان يكون امر واحد [illegible] ونعت كلي [illegible] ايضا فلا يكون [illegible] في الحكمة
متقابلين ولم يقل به احد ثم قيل ولو استدل على عدم صحة تفسير الحكمة بالمطابقة بالمعنى المذكور
بان المطابقة بهذا المعنى نوصف للصور العقلية في الحكمة لا تمكن [illegible] وصفها لتلك الصور لكونها صورة
[illegible] لكان اصوب [illegible] وقد يتوهم زيادة المطابقة [illegible] من اجل ان العوارض
الذهنية ليست ماخوذة في الحكمة قيل في ذلك [illegible] هذا القول او لو ثبت [illegible] فهو لم يمكن وجود تلك
الصور في الخارج كالشيء الذي لا [illegible] في اثناء المقصد الاول ولو فرض وقوع هذا المعنى
لم يلزم ان يكون على ذلك [illegible] بل لم [illegible] فيثبت الى حصصها بهذا التوجيه [illegible] لو تكون
كلية بتلك الحصة [illegible] الى حصص لا غير ثم يرى العلم عن الصور الذهنية يدخل في عموم [illegible]
من يرى العلم نفس الصور [illegible] فلا يكون فيه [illegible] الشي
في الكون التي المنتزع من غير [illegible] الى العقيد مثل الصورة [illegible] المعلوم [illegible] قالوا اذا
حصلت الصورة الذهنية انكشف بها [illegible] وصارت معلومة مع انها لا تعلم [illegible] عليها صورة
منتزعة منها والا تسلسلت العلوم وتوسط الصور [illegible] لا امر خارج فالعلم والمعلوم
لا [illegible] متحدان بالذات وهذا حاصل ما ذكره الفاضل [illegible] من ان [illegible] هو نفس الصور
المنتقشة [illegible] واما الشي الذي هي الصور صورة له فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو
العلم ولما كان [illegible] الى ما لا اشارة الى ههنا عبارة [illegible] ومعنى
العلم للمعلوم عندهم ان للصورة العلمية تعلقا مخصوصا مع معلومها فلذلك صارت
[illegible] وعلما به دون غيره ولو صرح [illegible] العبارة [illegible] لا [illegible] توجيه كلام م
المص ان يحمل العلم على المعلوم ليس هو الصورة بل المعلوم بها [illegible] لكن
يطبق هذا الكلام على راي [illegible] بان مرادهم ان الحكمة باعتبار المعلومية لا

لا العلمية فان المشاهد من الصورة حيثية العلمية اى كونها سببا للانكشاف المامية فلعل الحكم
بالبطلان بناء على المشاهدة من وجوه يحتمل ان القايل هو الوجوه الثانية وان لم يكن المعنى من هذا
الكلام نوع بل من اقتضاء السياق فما وقع فيه مثلا والله اعلم    لا اشتباه على ان لا يكون فيه
فيه ان حاصل ما اشتهر من مذهب مثبتي الوجود الذهني فان صور جميع المعلومات مرتسمة عندهم في العقل
الفعال ولذا جعلوه خزانة للنفس الناطقة وان المراد بالوجود الذهني وجود مقابل للوجود الذي هو
مصدر الاثار سواء كان في قوانا المدركة او في غيرها وكان كلام المحقق مبني على ان علم المجردات عندهم
حضوري لا ارتسامي    هكذا حقق المحشي اه هكذا نقله على المصدر به وعلى هذا النسق يدل
منه والمحقق حقق بخصوصا على هذا النسق وفي هذا الكلام رمز الى سهو صاحب المواقف في تحقيق المقال
بان نلاحظها اه اشار بهذا الى انه لان النظر في العكس لا يجوز الرؤية    وهو تصور
الجواب كانه تاكيد لما سبق ولا يجوز اه مودى وجه يحصر الجواب فيه منه    شارة الكاتب في كاكتاب
في التصورات لما اشتهر ان الموقوف صورة منفصلة الى علم تفصيلي يستلزم صورة ولعل في المجموع
من حيث هو اى علما اجماليا فاكتساب التصورات يستلزم العلم الاجمالي فلما لم يكن لم يوجد فرق
اشتغال الملزوم بانتفاء اللازم    فظهر انه قد تتفاوت اه قيل الامام ان يقول فالتفاوت راجع
الى اخطاره بالبال وعدمه وبهذا القدر لا وجه لتقسيم العلم الى الاجمالي والتفصيلي كيف وفي اخطار
وعدمه كان في البسائط ايضا مع ان الناس لا يقولون بانقسام العلم بها الى ذلك التقسيم
واما فوت الكلام فيما اذا كان المركب حاصلا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض من عوارضه فيه فهو انه
لا يرد الدليل الذي تمسك به المستدل لان العلم بالاضافة قد يحصل مع العلم بكلا طرفيها بوجه
ولا يحصل بكليهما على ان العلم بهذه الاضافة المخصوصة يتوقف على العلم بحقيقتها جوابه انه لا يحصل
العلم بالعدد من حيث كذلك بدون العلم بحقيقته ولو اجمالا لان فوت لكلا طرفيها بمنزلة لا يخفى    واما
فوت العلم الواحد اه لا اسند هذا القول من الامام مبني على ان العلم هو الصورة الحاصلة من المعلوم
فانه قايل بالوجود الذهني ثم لزوم من ان العلم الواحد لا يكون علما بمعلومين الا كيف مطلقا كما هو الظ

بحث انه لا يمكن الا تفصيلا

العلم ... يتوقف على العلم ...

ومن هنا ظهر ان الحصول الاجمالي كحصول التفصيلي الاجمالي

بجوابه ما ذكره الشارح وان كان مراده ابطال ما توهم من حصول العلم الاجمالي بجزئه ويكون معنى كلامه
ان العلم الواحد اى الصورة الواحدة لا تكون صورة مطابقة لمعلومات كثيرة يحكم بها فلا يمكن ان
يكون تمام حقيقة كل منهما لم يندفع بما ذكره الشارح بل جوابه ح ان يقال مطابقة صورة واحدة لتمام
حقيقة كل من المعلومات المتحدة في الحقيقة يا متوهم الذى اشير اليه عن ما توهم من العلم الاجمالي فان اللازم
على ما صوره ان لا يكون مطابقة صورة مركبة للمركب من حيث هو وبعض مطابقة لجزء من الصورة المركبة
لاجزاء وكذا المركب على التوزيع ولا محذور فيه قطعا قال الفاضل المعلوم اه قيل يلزم على
الفاضل ح ان لا يقول بانكسار التصورات بان الوجه الاول الماد ذكره من تمسك الامام مع انه قال به
او بما عارضه فان قلت جعل هذا العارض ليس بمعنى صادق المحمول وهو الضاحك عارض
للكاتب مثل بمعنى العالم وكذا ليس بنوع عرض من الضاحك لذات انه لا بد لا لمفهومه الذى كلامه فيه
فتامل ولا يشتبه عليك ان ما السابق اعتراض على كلام الفاضل فيما سلف هو الذى ذكره
في الموقف لاول ح جواب استدلال الامام على امتناع الكسب وبان الكسب في التصورات
اما فعلى اه ليس المراد بوجه فان العلم بالاعتبار ان ليس شيئا منهما وكذا العلم الكلي الذى لم ينتشر
من الامور الخارجية ولم يكن سببا للوجود بل هو بيان انقسام العلم الى الفعلي بواسطة مقولة
الفعلية من ان علم الباري فعلى يمكن ان يفسر بخصيصا الوقوع لكون القصد من الوقوع لا انفعاليا تابع
للمعلوم حتى لا يمكن فيه ذلك اى العلم الفعلي كلي اه اى انه قد يكون كليا يتنوع عليه الكسر لا انه
كذلك دائما فان العلم الذى يتنوع عليه تشخص ولعله كالعقل الاول بالنسبة الى العلم الذى كون فعلي
قطعا عندهم ثم بقي فيه بحث وهو ان ما ذكره يدل على ان التصورات الكلية فيه صدور الحدوث
وهو خلاف ما مر في جوابه وفي ايضاح المقصد الرابع من بسط الاستدلال على راى العالم بها
واما علمه بما بعده اه انطباع علم كل بعد بعده كذلك ايضا وهو مبنى حالية عن العقل حلولها
عن العقل بالنظر الى المعلوم بالاطلاقية لا بالنسبة الى العلم الحضورى فان علم النفس بذاتها
عين ذاتها ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه وليس هذا مما يستبعده عاقلا ما يرجحوا انا ما

اى ليس فعليا ولا انفعاليا منه

اى كعلم الله بما بعده منه

هذا لان الغرض عدا امرات المخصوصة بالنفس الناطقة ولذا لم يعد نفس الحس باوساس من المراتب

كما ذكرنا في صدر الكتاب    والتنبيه لما سها فقد مر ما فيه سوالا وجوابا في افتتاح بحث

القدح في البديهيات فليتذكر    ومثل هذا الكلام قد مر في اول الكتاب ما فيه سوالا وجوابا

فالينظر فيه    ولا في تقدمه على العقل بالفعل بالمعنى المذكور اي انما قد يناقش في تخصيص

التقدم على العقل بالفعل بالمعنى الثاني لو ان التقدمه على الاول ايضا وكذا ما ان عدم التعرض

له لان الاعدم لا اعتداد بذلك المعنى لانه لا يخالف ما في سائر الكتب    واما ان البعض

لا قرب لمحل الثاني يا عسا ركون العلم ببعض الضروريات مرتبة من مراتب النفس لو على ما

ذكر ان انه يلزم بعد التاويل الثاني المقرب الى حذف المضاف او الى الحاق الانواع

وههنا وجه لغو هو ان يجعل الضمير للضروريات ويلزم حذف المضاف اي سميناها علم بعضها

كقوله او كصيب اي مثل ذوي صيب وكقول الشاعر وقد جعلتني من حزيمة اصبعا اي ذا مقدار

اصبع    لوجوب الواجبات للحكم الى المراد بالواجبات الواجبات العقلية البديهية ولعل المراد

بمجاري العادات الضروريات الحكم بها بجريان العادة مثل ان الجبل لا ينقلب ذهبا وماء

البحر لا يتحول دما وامثالها وكان الشرع جعل العلم بمجاري العادات من جملة مناط التكليف

هو ان ولا لا الامر على صدق الشارع الذي يتلقى منه التكليف لا انه عقلية عادية كما

سيأتي في الموقف الخامس ولا شك ان التمكن من العلم بذلك الصدق مما لا ينفع التكليف بدونه

ولا يبعد ان يكون لان في كلام الشيخ ليس على الاطلاق اذ لو كان كذلك لزم ان يكون تحقق

صلاحية التكليف لكل صبي يعلم ان الولد نصف الاثنين واعلم انا قد ذكرنا في اوائل

الكتاب ان المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبي العاقل ليس بمكلف بل انما يحصل التكليف

مع البلوغ وظاهر انه بعد العقل المستفاد بل التعقل بالفعل ايضا فلعل مراده بكون العقل

بالملكة مناط له انما يحصل صلاحية التكليف بالفعل عند تحقق الشرائط او وقع بالفعل لم يكن

تكليفا بما لا يطاق والله اعلم    لا يهم تعدد في البديهيات يظهر ان الذي زاد وافي

ظاهر

البعض

في تعريف العقل هو العلم الجنس ببعض الحسن وقبح بعض القبيح لا الكل لان المؤدي عندهم من
البديهيات بعضها كما صرح به في الهيات ولا جاز تصور انفكاكهما والعبارة مائة
اي انفكاكهما المتصور كما يدل عليه تعليل بطلان الثاني وهو انه لازم ايضا وهو الموافق لما في
ساير الكتب او علم لا عقل له قبل المجانين والصبيان ليسوا عقلاء ومع لزوم انهم علما
سيما على راي الشيخ ان لا يحصل نوع من العلم فلا بد من تخصيص العلم المذكور
والنظر مشروط بكمال العقل بنص الذيابي ووقت في بعض النسخ فعلى هذا يكون العلم
بالنظر بما نظرا على العقل عرايت والنظر مرتبا اي بما يتنوع على ما ذكرا اذا كان نظرا
فكذا لانه مشروطا بالنظر والنظر مشروط بالعقل وكمال العقل مشروط بالعقل
اي بالعقل الذي يخرج بصدور ونواله الحرج وقوع التكليف عن كونه بما لا يطاق كما اشار
اليه بقوله سموا العلم الضروري المراد بالعلم بالضروري العلم بالبديهيات الكلي
على وجه لا يتمكن به من تركه كتحصيل الغرض النوع خلق به الغير باحسانه بالذات ولا يكونوا
لا النوع بجملته لانه للنفس حج فلزم لم يوجد للصبيان ان العقل قد سبق غير
العلم قد منع وجود العقل في النائم بالعقل مستندا بان حكمه لا وآه لا يتوجه عليه واليه
اشار في المقصد قوله فهما مثلان اتحد الوقت واختلفوا ورد عليه بانه لو اتحد كونه
فالموضوع لم العالم ايضا يتحد كما يدل عليه قوله واما لو اختلف محل العلم لم يتصور
تعلق العلم فكيف يصح انهما مثلان واجيب بان عدم التعلق لكونهما مثلين ولا يظهر لم
يصح الحكم بالمثلية وهو مبني على فرض التعلق فالمعنى لو وجد علمان كذا وكذا لكانا مثلين
قوله فلو وجب تعدد تعلق الحيوان فان العلم عبارة عن التعلق او عن الصورة
الحاصلة في النفس لم يرسم التعلق والصورة زمانا فقد تعلقت الوقت في
العلم ومثله ظاهر لو جوز بقاء العرض قوله بمعنى لا يحصل بمحله لذاته قد سبق
ان المطالب احكم فيما النفس للعلم فمعنى لا يحصل بمحله لذاته ولا انه احق الصفات

عند وجود
المتعلق

بل لا اللهم الا ان يعتبر المطابقة اخص صفة مطلق العلم فله ينافي كونه لا اختصاص بمحله اخص صفاته
فيه ممنوعة ومثل قوله لا اول قول القاضي تحصل بهذا العقل هو لا الكل وتحصل العقل الذي هو
السلب الكلي وتحصل الثالث هو السلب الجزئي قوله ولا اختلاف في النوعي فهو جائز ظاهر كلام المصنف
موهوم بالاختلاف في النوعي وكانه مبني على ان السؤال على الكسب فصل مقوم معتبر في ماهية العلم
النظري مما وكم ان الشارح جواز الاختلاف في النوعي فان كان كافيا في المقصود الذي هو
التمسك بالمنع بالسند فيه لكنه ليس مؤدى كلام المصنف لا ان يحمل كلام المصنف على حذف المضاف
اي فلا شك في جواز الاختلاف في النوعي والشخص وهذا الجواز لا ينافي وقوع الاختلاف في الشخص
بطريق القطع بل يجامعه ويقول الشارح اما الاختلاف في الشخص فلا ريب فيه وان اشاره الى ذلك المجاز
قوله ولكن يؤدي الى جوازه اشاره الى توجه المناظرة في العلوم الى ان المدعي ان العلم في جواز خلو
عن الضروري مع توجه النفس والتفاتها اليه فله ان العاقل قد يخلو عن الضروري فان ... بل
او لا لعدم توجه النفس اليه فان قلت مذهب اهل السنة ان العلوم كلها بمحض خلق الله تعالى من غير
ما لتصور الطرفين بل لا يلزم تعلقها لخلق التصديق كما لا تعلقها لخلق العلم بالافعال ولهذا لا يلزمها
خلق العلم بالمقاصد وعلى هذا الاساس في المذهب الكلي اصول اهل السنة قلنا قوله ويجب لجواز ان يكون
فان قلت مبنى الكلام ان جواز الخلو في بعض الضروريات مسلم جواز في الكل للتماثل وسلم جواز الخلو
المتخيل في البعض قلت مبنى البحث منع هذا الاستلزام كما حققه من جواز المذهب لا اول قوله وح
يستحيل حصوله اه ... ان يسلب النظري ضروريا فيكتسب النظري العرفي من الضروري العرفي
لا ان يحمل المدعي على الخلو في الضروريات فقط بان يكون كل العلوم نظرية واحده وظاهر ... و
الجواب بان الضروري العرفي لم يكن مبدا للنظري العرفي بل لا تعلقه اما العدم المطابقة او لان ...
المبدا بالعكس فلا نعقل من المبدا بعد لا تعلقه وان يحصل لا تعلقه وهذا ظاهر على المذهب
المنصف على ان جواز التعلق النظري ضروريا لا الاستلزام ووقوعه على تقدير التعلق جميع الضروريات نظريا
فتكون في الاستدلال المذكور فرض التعلق جميع الضروريات نظريا لا التعلق نظري ضروريا فالمتقل ... فشكل

اللهم الا ان يعتبر المطابقة اخص صفة مطلق العلم ... اعتبره ... وحل المعنى

اسم الامام الرازي محمد ولقبه فخر الدين وكنيته ابو عبد الله واسم ابيه عمر واسم جده عثمان

ولا التفريع وح يجوز ان يخلق الله تعالى تصور الطرفين دون التصديق وان كان ... اوليا فهو المذهب الكلي المصنف بدعوى انتفاء الخلو عن الاوليات بعد تصور الطرفين على اصل التوليد قلت لعلهم يدعون ان تعلق لا ان يخلق تصور الطرفين

قوله لما مر في المذهب الاول المركوب بجواز صدق الامكان في نفس الامر لا الامكان الذهني ولهذا احتيج الى الاستدلال ولم يكتف بعدم دليل الامتناع ثم لا يخفى ان دليل احد مذهبي الاولين لم يدل على جواز الاعادة في الكل فاراح البعض بناء على ما ذكر بخصيص الاحكام العقلية بسبب ما يعارضها كما هو دأب القوم في العلوم النظرية في احكامها وادعاء التماثل فيما هو الضروري الذي هو شرط لكونه العقل مستبعد جدا قوله من حيث ان العبد مكلف فيه بحث اذ يكفي الاكتساب للعارف فلا ان يكون عارفا من حيث هو مكلف بحيث يلزم رفع التكليف فذا اشير له في المقصد الرابع من احكام النظر الى جوابه فليتطرق قوله وجوز بعضهم وهو المختار لما سبق من ان العلم بحقيقة الشيء حاصل عقيب النظر فذلك وكذا العلم بالعلم بالشيء ونحوهما فهي ان النزاع لفظي كما وقع قوله فالعلم به ليس ضروريا فيه بحث او سبق في المقصد الثاني من المرصد الاول من الموقف الثالث ان الضروري كالاول لنفي وجوه الوصف وانه لا يقوم بسبب قوله بناء على ان العلم فان قلت متعلق العلم فيما ذكر هو الامتناع لا المستحيل الذي هو الاجتماع فبناء المنع على ما ذكر غير صحيح قلت العلم بامتناع الاجتماع مستلزم العلم بالاجتماع وانتفاء الملازم يدل على انتفاء الملزوم على ان الامتناع نعت مستحيل ايضا لانه ما يمتنع وجوده في الخارج ولا الوجود موصوف به قوله فان حكمه بعدم معلومية فيه مناقشة وهي ان منع المعلومية هو المذكور فيما ذكر سبق ومنها ان حكما بعدمها ولا ان المانع جدليا فالاظهر في العبارة ان يقال فان منع معلومية يستدعي تصورها وحكمها بعدم مانع الشيء وان لم يكن حكما بعدمه مطلقا لان بناء المنع مهنا على ما اشار اليه السوال نعم ايضا في صدر الكتاب يدل على انهم يحكمون بانتفاء المعلومية لكن التعليل بان المانع منع التصديق بامتناع اجتماع الضدين لانه الذي ادعى ضروريته فيما سبق ويدل عليه جواب السائل ايضا لم يحكم بامتناع الاجتماع فلا بناءه يتصور الامتناع وجعل العلم في جوابه مستلزما له على التصديق بدفع فوقع كما مر في صدر الكتاب كما يشهد به الرجوع اليه وان كان له وجه في نفسه فلذا وقع الى ان في خرجه المناقضة ان منع العلم بامتناع الاجتماع تجويز الاجتماع فيه تجويز وجود الممتنع وهو

جواز هذا الشرط
...
المجهور المطلق منه

منع فيه تجويز وجود الممتنع ما فيه نقض لسبق لان التجويز شاهد على بطلانه فليتدبر قوله فالحاصل
ان هذا أسلوب ظاهر في العبارة لم ينقل وهو ان هذا لان ما ذكر وان كان كله ما يصح ان يكون الشي
كونه حاصلا ما ذكرا ولا او لا يتوجه لا يخلو عن نوع تكلف كما لا يخفى على المتأمل في السابق قوله المراد
بالعلم السابق هو التصديق اه اما لم يقل المراد بالعلم السابق ما يكون من جنس ذلك الضروري حتى
يشمل التصور ايضا لان محل النزاع لفظيا على الوجه الذي ذكره انما هو في التصديق
دون التصور وايضا لو فسر الضروري مطلقا بما لا يتوقف على علم سابق من جنسه خرج منه التصورات
الضرورية المركبة ولو اجابه عن الضروري بعيد جدا فينبغي ان يفسر التصور الضروري بما لا يتوقف على النظر
وان فسر التصديق الضروري بما لا يتوقف على تصديق سابق ومما ينبغي ان يعلم ان توجيه التصديق
الضروري بهذا يستدعي ان لا يكون التصديق الذي يستفاد حكمه عن النظر ويتوقف طرفاه عليه ضروريا
لكونه يتوقف على تصديق سابق وهو التصديق بمناسبة المبادي للمطالب والنظرية قوله فيكون
عطف على لم لا نظر لا يخفى انه لا يعطف على لا نظر معنى او لا لفظا ان في المعطوف عليه يستلزم بيان
عامل النصب انه منصوب قوله وبالجملة فلا يمكن تعقله اه لا يخفى ان دليل الوجود الذهني الذي يدل على
وجود الممتنعات بانفسها في الذهن لا يلائم هذا التحقيق الذي ذكره ابن سينا فليتأمل فيه قوله
وعلى هذا فقول ابي هاشم الظاهر ان هذا يعم كل معقول بوجه اللهم الا ان يقال فوق لا معلوم له يعني
انه لا يمكن تعلق علم ما به من الحيثية المذكورة قوله ويحتمل ان يعلق معناه ويحتمل ايضا ان يقال
معنى كلامه ان هناك علما وليس له معلوم موجود بل هذا اقرب من ذلك لا يحتمل بالنظر الى اللفظ
فان كلمة لا لنفي الجنس فيتبادر منه سلب الوجود وعلى كل من الاحتمالين لا يكون الحال في قوله كالعلم
بالمستحيل محمولا بل للتمثيل لان الحال في الممكنات الخيالية ايضا كذلك كما لا يخفى فاعرف ذلك اعتزال
واما على ما حمله عليه المصنف فالظاهر انها متممة والظاهر تخصيص المستحيل بالذكر في نقل مذهبه في الكتب
ان قول ابي هاشم يعلم لا علم له انما هو في المستحيل فقط وان [illegible] ولعله لا يثبت له ولعله هذا
لا ما اشار اليه فيما نقله عن ابي علي لعدم العموم للخياليات وبهذا يظهر سرنا وبل اقرب بالنظر الى ط

ربما

اي في الخارج

معلوم

المدعى وتأويل الشارح اقرب بالنظر الى الدليل المذكور أولا. لان البنية ليست شرطا
للحيوة واذا لم تكن شرطا جاز قيام العلم بكل جزء جوازا ظاهرا واما لو اشترطت فلا يجوز قيامه
بجزء ولعله على ما مر من وجوب الحيوة وهذا هو المؤيد عند اهل السنة فان اشارة الشارح مبنى على انه
بجواز ان تقوم المشروط بنية بجزء لعدم ويكون القيام بجزء لا ولا فاية بذلك شرطا ويجعل ابها
حتى يلزم الدور. قوله هو القلب يكنى الشامل كلام كثير من المحققين ان ليس المراد بالقلب في كلامه
العضو المخصوص الموجود لجميع الحيوانات بل الروح الذى به الانسان انسان كذا في شرح المقاصد
قوله وحاله ابو هاشم قد سبق لا انى في شرح مطلع المقصد الاول الذى في الانحاء الكلية
للاعراض ان ما ذكر ههنا مناقض لما ذكر هناك ويبطل القول فيه بعض البسط فلينظر فيه
قوله وهو ظاهر على الحكماء الفتن الناطقة ... في التوفيق بين العقل والشرع
ان المراد بالقلب هو النفس الناطقة باعتبار تعلقها بين الاستفاضة من الانوار العالية والافاضة
على الاشباح ان فيه قوتان العلمية والعملية ولذا ان في بعض قلوب العباد بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء. قوله اعنى النفع او ظنه للحيوانات العجم افعال اختيارية
فاما ان يكون بالفرق بين الافعال الاختيارية والارادية واما ان يقال يوجد الاعتقاد فيها
واما الرجوع النفس بارادة الانسان وبالاختيار اقرب لان حركة بالارادة وما خصه وتوقف مطلق
الحيوان من البنى اشياء لاعتقاد النفع في الحيوانات العجم فالمراد بالارادة المشترك بين
الحيوانات حالة ميلية تتبعها الفعل والترك. قوله فانا نجد من انفسنا يعنى انا نجد ميلا هو مرجح
لاحد المقدورين دائما هو الارادة فيكون المراد الميل هو الارادة ولو علية [illegible] لم
للجواز ان يكون المرجح شيئا آخر لا العبرة به الميل الا بالعيني ولا بالجزئي كما سيقوله على الاشاعرة
او يكون مجموع امور يكون الميل جزءا اخيرا منها فلا يكون الارادة ميلا فقط كما هو المدعى
قوله ومع ذلك لا يرده اى لا يتوقف على المريد. قوله بل يقول هي اعتقاد ضمير او للنفع
للمعتقد المفهوم من الاعتقاد وضمير في قوله الى النفع وضمير خبره الى المعتقد والغير على

[illegible]

سبيل البدل وضمير لعدمهما اليهما جميعا ومن يؤثر في موضع الصفة لاعتقاد اي اعتقاد كان من
يؤثر ولو سلم احتراز عن الاعتقاد النفع ولا لكان حاله تكون باعثا له على الفعل قوله والميل الذي
ذكرناه فان تلك الميل المذكور ان كان ارادة فالشوق غير جازم وان لم يكن فيلزم خلو
القادر قدرة غير تامة عن الارادة بالنسبة الى مقدور الذي لا يقدر عليه قدرة تامة فلم يختار
الكل وتمنع الملازمة على تقدير حصول ذلك المقدور وبطلان اللازم على تقدير عدم حصول
فان الميل المذكور هو التمني لا الارادة كما يشير اليه المقصد فلمن قوله فان الارادة التي
سواه ملذات الاتفاق مع الارادة المتعلقة بفعل المريد نفسه كما يظهر من المقصد الثاني قوله
فلا يصح تفسير مطلق الارادة بما مثل العلم المذكور بالارادة ههنا هو الارادة الحادثة التي هي كيفية
النفسانية على ما صرح به في القول وتفسيرها باعتقاد النفع او ظنه مما يوثق فان القدرة لا بد
فيها ذلك قوله وفلكما الصابنين على انهم قائلون بالارادة وان قالوا بوجوب الفعل
قوله فلا توجه اعاقله لحمل بان يكون النفي راجعا الى قيد الاتفاق ويحمل بان يريد اتفاق من سوى
المذكورين فيما بعد فلا ينافي قيد الاتفاق ما ذكر من تجويز البعض قوله وان كانت مقارنة له
اي على سبيل الوجوب ولذا المقارنة يصح تعبيرها بالصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع
وان لم يحقق ايجاب قوله ايجابها للمراد اي لو كان المراد فعلا من افعال المريد اذ عدم ايجاب
الارادة للمراد او اعلق بفعل الغير للمستدل به قوله اذا كانت قصدا قد سبق لان الارادة
عند المعتزلة اما اعتقاد النفع او ظنه واما ميل يتبعه فالكلام العقد والعزم عند بعضهم من
مراتب الاعتقاد والميل حتى لا يكون جعلهم الارادة عبارة عن احدهما اي الفاعل كلهن في كلاو
بعد قصد به قوله واستدلوا على ذلك هذا الاستدلال على نفي ايجاب الارادة او كانت
عزما واما استدلالهم على ايجابها اذا كانت قصدا فهو ان القصد مقارن للفعل لا ينفك
عنه فلو لم يكن الارادة موجبة للفعل اذا كانت قصدا اليه لزم الانفكاك بين القصد والفعل
وجوابه ان يمنع الفرق به المطلوب فغايته لزوم من دليلهم على تقدير تسليم ان يكون القصد مقارنا للفعل
الممكن لا

بفعله فعلا من الاعتقاد لنفع
ونفعه منه

ق

حيث قال السوء الثالث
من اقسام النفع الى ارادته
الارادة منه

لعل قائلها عن المعتقد بالارادة [illegible]
[illegible]
منه

امكان كل الاعكاس بينهما ولا استحالة فيه فانه يجوز ان يمكن عدم المعارضة مع دوام المعارضة

لجواز اجتماع السالبة الممكنة مع الموجبة الدائمة قوله فاما بالنسبة الى ع فلم يجعلوا العموم من قبيل

كلاان تخصيص القول بان العموم المجعول من قبيل كلا ان يشعر بان العقد اذا وقع عندهم

مع انه ليس كذلك لما سبق من وجوب تقديم كل العقد معادن لعدم المعتقد وكلا ان الغير

بالصور المخصصة معارضة للمدلول اللهم الا ان يدلوا العموم المطلق وجعل شاملا للعقد قوله فلا يصح

تفسيرها اه فان قلت توزيع عدم صحة تفسيره كلا ان باحدهما على انتفاء العينية والمشروطية ما لا وجه

له اذ لا دخل لانتفاء المشروطية في ذلك العدم حتى لو ثبت لم يصح ذلك التفسير ايضا قلت

بعد تسليم ان التوزيع على ما ذكر للعلية وجه كلا ان مثلا بدونها اذ مدخل فيه لو تحققت المشروطية

كان بعدها الا زمانه كلا ان مفروض لزوم الشرط للمشروط فلم يصح رسمها بالاشهاد وانه انما

يتم عند الحنفي اذا كان كلا ان يخولا اللهم الا ان يقال كان يصح رسمهما باحدهما ما يجوز

لم يصح حقيقة والمقصود المبالغة في نفي تلك الصحة كما يومي اليه لفظ اصلا واعلم ان ظاهر كلام الملخص

يدل على ان المعتزلة قائلون بان كلا ان مشروطة بالعقل النوع او بقبيل شيئه وليس كذلك

بل هي عندهم نفس بعدها فاشار الشارح نوع في قوله فلا يصح تفسيرها اه الى توجيه كلامه

والكلام الملخص توجيه لما اقرب عادة من الشارح وهو ان يحمل على ان كلا ان عندنا غير مشروطة

باحدهما بخلاف المعتزلة اي بعضهم الذين قالوا بان بعدها معينا شرطه لها فان منهم

جعلها نفس الميل التابع للاعتقاد مثلا جعل الاعتقاد شرطا لها قوله نعم للمعتزلة اه على تقدير

نفي الجواب قد تم بمنع كلية تلك المقدمة ومنع ضروريتها ولا طائل لنا الى اثبات التساوي

وعدم المرجح الصوري المعلوم هذا البتة نعم لو اثبتنا ذلك يكون نقضا لتلك الكلية التي ادعوا

ضروريتها بل عليهم لمن يثبتوا تلك المقدمة الكلية اذ قد مران دعوى الضرورة في محل النزاع

غير مسموع وان لم ذلك لا ان قوله لان القوة في البعض اكثر وشيء اه المعبد الذي

موجودا والتوليد النفع العادي وكلا ان طلع الباسلة العلوي في جانب البعض وبهذا

ثلثه
المقصود
هو البسر

فيختار ما هو بين قرب الى اليمين قال قلت يجوز ان يتساوى ما في القرب والبعد بالنسبة الى اليمين فمن الصورة
يلزم ترجيح المساوي قلت لم لا يجوز ان يكون لما هو قارع على اليمين ويلزم ترجيح ما في تجاره ما يليه
يسار لان حركة اليمين الى جانب اليسار اسهل كما اشار اليه ولكن يختار ما في الجهة لان حركة لاختيار بنفس
بمساوات الطبيعة وان كان لمعتاد القدام ولو يوجد خلف يختار ما هو في القدام هو جهة ط تو قال النفس
بمعاونات النفس التي تتوقع توقعا اي تشتاق اما اذا فسر ... ايضا او فسر بذلك
ربح ... ان الشارح في تعلق ... بالشهوة لان الشهوة ميل جبلي غير مقدور كما صرح به في حواشي التجريد
قال في شرح المقاصد هذا التفسير ... يكون الارادة من جنس العلم او الميل كذلك لا ينبغي وكذلك
لا ينبغي كون متعلقها مقدورا الجواز ان يكون هو يتعلق بالمقدور وغيره ويكون من شانها الترجيح
التخصيص لاحد طرفي المقدور ولهذا جاز ارادة الحيوة والموت قال وبطل ما قيل ان متعلق الارادة على
هذا التفسير لا يكون الا مقدورا ممتنع تعلقها بالارادة وصح ما قيل في الفرق وعلى ... قيد
بحيثية ... المساوي من ... اي انها هو مخصصة لاحد طرفي المقدور من حيث انها كذلك ولا تتعلق
بغير المقدور واما تعلقها بالحيوة والموت فيهم لا بالارادة ... ليست مقدورة لنا وما ذكر في
حواشي التجريد في الفرق بين الشهوة والارادة من ان الشهوة ميل جبلي غير مقدور لنا والارادة
فانما بناء على المشهور لا على التحقيق واما على ان الارادة من ... قال الشارح في ...
الحق بان الارادة لو كانت صفة للفاعل ... الارادة الثانية مفتقرة الى الارادة بالنية والى
ما لا نهاية له ... يلزم التسلسل ... لان التسلسل ... ان لو كانت كل ارادة ...
وليس يلزم ... انتهاء الارادة الى ضروري حاصل للفاعل يخلق الله ... كما هو
لا يخفى والنفي المحققون لكن ... فقال ... انه قول ... ما لم يكن
وما كان لم يكن ... انه ضرب من ... التلهف والتاسف ... منه الارادة

وان كان لعلمها
في الفوق ... 

... مقدور ... 
... والعلم ... 
قال ... علينا ... ما لم ...
... علينا ...
... الطاعة ...
... عما ... 

قوله
فانه وان كانت ... غير مقدورة لنا
لكنها ليست ... جبلية فلا
... الى ما ... جبلي ... فانما
... المشهور الى ...

النقض ثم

لان المثل عند عدم تمام الدليل قال المص فلا يجامعها لكن يجوز ان يكون الشخص مريدا للشيء وكارها
لضده في حالة واحدة بل يجامعها كلا ولعدم ملز الزيادة توطئة لقول المص لكن ضدا ارادة الشيء
اذ فان ذلك القول انما يناسب هذه الزيادة لا قوله فتجامع ضدها بل المناسب ان يقال لكن ضد كراهة الضد
اه كما اشار اليه الشارح وهو ظ لاحتمال ان هذه الزيادة ليست زيادة امر لا يفهم من كلام المص بل يفهم من قوله
اذ الملتفت للشيء يجوز اجتماعه معه ومع ضده كما لا يخفى ولكن ضد كراهة الضد اه اعلم ان قوله ضد كراهة
كراهة هذا الضد كما ان ضد كراهة ضد هذا الضد كما في ضد كراهة النقيض كراهة النقيض الذي هو ضد
لان الشيء له كراهة الضد من كما ستذكر لان تحال في استحالة ارادتها فلعله المص كما استحالة
ايضا بعد هذا لكن عرض ههنا تقرير دليل الشيخ على مدعاه وفيه اعياء الى انه قد اعترض المص
على استلزام ارادة الشيء كراهة ضده بتقدير المغايرة على ما هو مع العلم بوقوع الاشعور للارادة
كما ستطلع عليه لجواز الذهول فان قلت انما يتمشى الجواب فيمن من المتغايرين في الملازمة لا بمجرد التغاير
المصطلح لان ما يجوز انفكاك مفترقة قلت استدلال على العينية بانتفاء المغايرة حيث قالوا ارادة الشيء
كراهة ضده بعينها اذ لو كانت غيرها اه ينافي حمل التغاير على المصطلح اذ لا يلزم من عدم التغاير بالمصطلح حتى
العينية بجواز التلازم كالنوم مع ضده للعلم لا للتقدير وهو ان كراهة الضد او زاد في شرح المواقف
ان شرط ارادة الضد الشعور به ايضا فعلى انه لو فرض البعض وليس كذلك بل هو تأكيد لانه لو
فانه اذا اريد هذا ولم يكن ذلك المجهول او كون ذلك ولم يبق الا المجهول فهذا كاف في التغاير فالمتكلم
الشيء بشرط اطلاق لا استلزام مبني على اعتبار التغاير وقد يقال يريد الشارح ومتابعيه ان ارادة الشيء
كراهة الضد لكن يتعلق اولا بالضد والشعور بالضد شرط لهذا التعلق فلا بد ما ذكر على تغايرهما بالذات
وفيه تأمل حالا بالتعلق الى لان مثل ذلك لا مثل غيره وفي بعض الاحوال وفي بعض الاحوال غير حالا
ليس في جملة [illegible] لا يختلف بالشعور بالضد لا وعدم الشعور به فلا وجه لادعاء ان ارادة

الشيء الذي يكون ضده مشعورا به بعين كراهة الضد المشعور به وارادة الشيء الذي لا يكون
ضده مشعورا به غير كراهة ضده كما لا يخفى على المنصف  يستلزم كون الضد مكروها وقال في شرح المقاصد
لو صح هذا لكان كراهة الشيء مستلزمة لارادة ضده المشعور به فيلزم من ارادة الشيء له ضدان ان
يكون كل منهما مكروها لكونه ضد المراد ومرادا لكونه ضد المكروه ولا مخلص الا بجواز عدم تغاير الضدين
او تخصيص الدعوى بماله ضد واحد ولا يخفى ما في كلامه وجوابه مع المنازعة المذكورة فان قيل استلزام
ارادة الشيء كراهة ضده لعموم ارادة الضدين على تقدير عدم الاستلزام كما سيذكره ممنوع لان ومثل هذا
الدليل ليس بقائم على ان كراهة الشيء مستلزمة لارادة ضده لجواز كراهة الضدين بخلاف ارادتهما عند
الاستلزام لجواز ان يريد الضدين وايضا يجوز ان لا يتعلق بالضد ارادة ولا كراهة لكثير من الامور
المشعور بها واعلم ان ما ذكره المصنف من جواز ارادة الضدين لا يصح في نقض ابطال حكم التولي والتوالي
بالاستلزام المذكور لجواز ان يكون كل منهما مكروها ايضا بجهة واما ما في نقض جواب ما لعامي الدليل
الذي لم يذكر المصنف جوابه لعلم بكل ضد المراد المشعور به مكروها لكان يلزم انه يلزم ارادة الضدين
وهو ممنوع لان كراهتي المتعلقتين بالضدين متضادتان اي متماثل  مع كون لا ارادة كذلك كيف
لو كانت الارادة موجبة لفعل وجوابه ومؤثرة لا تقلب الارادة قديمة لثبوت احد صنفي القديم كذا
في الابكار  ارادة عشر بل ثلثة عشر اولا بالنظر الى ما وقع في الشرح واما بالنظر الى ما سيحقق من ان
الفصول ان المقصد الذي جعل حادي عشر ليس من مقاصد النوع الرابع بل هو من فروع المعتزلة
اذ لا تأثير له وتأثير علم الله تعالى عند الحكماء بالنظر الى انه قدرة ذاته  كالطبيعة للبسائط العنصرية
يستان الطبيعة للصورة النوعية للبسائط فانا لم نتعرض بحديث شمول الهيولى ايا ما حتى يظهر
لم احتاج الى اخراجها بالتقييد بالاخير كما تعرض لمثله في قوله فالنفس الفلكية قديمة على التغير لا اول
طوار ان يحمل قوله كالطبيعة على التنظير لا التمثيل  خارج بقيد المداية لانه الفاعل وتعميم الفاعل

بلغ المقابلة

من المؤثر بواسطة اما بنفسها او بالات النفوس على المؤثر في الطبائع والكلام كالقاسر ان يمنع
ان يكون المرئي الافق بنسبة الواحد وان كان فاعل الكرة المنتهية هو الطبيعة المسماة بالعقل فقد
سبق من الشارح في بحث المثل ان المبدأ للحركة القسرية قوة اكتسبها المقسور من القاسر وثبت
فيه زمانا الى ان يبطلها مصادمات في كلام [illegible] لان الطبيعة الماء المتحرك بتحريك الهواء بالقسر مثلا
ليست هي قوة مستفادة من القاسر فالطبيعة المقسور بحركة بواسطة قوة اكتسبها من القاسر فيمكن ان يجعل المبدأ
الطبيعة وان يجعل تلك القوة فلا محالة   لكن ما في الكتاب موافق لما في المحصل فلا من كلام الشارح
قوله والصواب من كلام القائل وهو سيف الدين الآمدي وهو المذكور في الملخص ان الصفة المؤثرة
اما شاعرة ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون مبدأ لفعل واحد او لافعال كثيرة فالقسم الاول النفس
الفلكية والثاني الطبيعة العنصرية والثالث القوى الحيوانية والرابع النفس النباتية وليس في الملخص ولانه
على اعتبار قيد التنوع في المبدأ والتأثير [illegible] ثم لا يستقيم كون النفس الفلكية من المؤثرة
سهوا لاحتمال ان يكون مبنيا على اعتبار المؤثر في النفس النباتية والكواكب الآن [illegible] ثبت
من المثل ان التنوع في التعريف احتراز عن النفوس النباتية او لا يوجد ما يدل للتنوع سواه وليت
افعالها مختلفة والمراد من كون القوة مبدأ لافعال مختلفة ان يكون مبدأ الفعل تارة ولتركه
تارة وليست القوى العنصرية كذلك وان كان يصدر افعال شتى في [illegible] من النار مثلا
القوة الغاذية [illegible] عن [illegible] بان [illegible] المراد التأثير بالفعل بل بالقوة [illegible]
التأثير [illegible] على ما صرح به [illegible] قال القوة [illegible]
بها على وجه [illegible] الفعل [illegible] الترك عن الفعل والقوة [illegible] كذلك لكن لم
يعتبر [illegible] متعلقها القوة [illegible] بل جميعها صادرة عن [illegible] فان قلت [illegible]
الكلام ولا حاجة [illegible] لان جميع الممكنات صادرة عنه [illegible] ولو [illegible] ولعد

منها تقدير العبد يلزم اجتماع علتين على معلول واحد بالشخص وانه محال كما مر في موضعه قلت نعم لولا ان
المص قائل بوقوعه واقع بقدرة الله تعالى ان قدرته تعالى متعلقة بفعل العبد بدليل قوله انما يخبر عن علم الله تعالى وقادر
على جميع الممكنات ولهذا احتاج الى قوله فلو اراد الله تعالى واما قوله انه لو لم يكن واقعا بتأثيرها فيه وقوعها جميعها
صادر عنه فهو بيان للواقع من الشارح لا انه مراد المص واراد العبد ضد ما اراده فرض محال يجوز ان
يستلزم المحال وذلك لان مناقضة ارادة العبد لارادة الله تعالى لا يجوز وقوعها لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء
الله وهو لبيان الغاية كما ان قوله كان معنى الاية وما تشاؤن شيئا الا ان يشاء الله ذلك الشيء واما لو كان
معناه وما تشاؤن الا ان يشاء الله مشيئتكم فلا مناقضة في الحوادث ان شاء الله وكذلك زيد ومشيئة زيد السكون
فنقول غاية ما يحصل مشيئة زيد بدون حصول مراده فلا محذور فيه لان المحال مشيئة على الصفة الواجبة المقارنة
بحصول المراد وذلك خلاف للعرف واللغة لا يحمل عليه كلام الله تعالى ولا يشكل عليه مع سند لاح
برهان التوحيد ان شاء الله تعالى جوز ابو الحسين مطلق نقل من الشارح انه قد لا طلاق فيما وقع غير موقع
كما يدل كلام التمهيد حيث قال مذهب اصحابنا جواز مقدور بين قادرين خالق ومكتسب وامتناع ذلك في
خالقين ومكتسبين واجمعت المعتزلة على امتناع ذلك مطلقا غير ابي الحسين من عبارته فالاطلاق فيها
في الامتناع عند غير ابي الحسين لا الجواز عنده ويجعله ان ابا الحسين الحمل الاطلاق على مصطلح
الاحوال وكون علم التقييد في التفصيل العدم الاحتياج بناء على نفيه القدرة الكاسبة بعيد اذ المتبادر منه
هو الجواز في جميع الصور واما قوله بان ابا الحسين قال ذلك على سبيل الفرض والتقدير حتى لا يساوي كلام من ينظر
ذلك في ان القول لا لزوم فيه لانه لا يقول بحال وسائر المعتزلة في امتناع مقدور بين قادرين كما سنبينه
او كان احدهما مؤثرا لان مذهبهم امتناع القدرة الكاسبة كما صرح به المص وابو الحسين قائل بهذا المذهب فاما
فلا يكون في قوله الا قدرة كذا فان قلت لا يجتمع في قدرتان مؤثرتان والكلام فيه قلت ابو
الحسين يقول بقبلية القدرة المؤثرة على الفعل ومعنى المقدورية عنده ان القادر يتمكن من ايجاده وتركه حتى لو تعلق

مذهب ح

ارادته بايجاده ولم يوجد مانع يمنعه قدر لانه قادر فيه بالفعل فعلى هذا يوجد في الصورة المذكورة مقدورين

قادرين وان لم يوجد في واحد منهما بالفعل ومنعوا المعتزلة البطلان اللازم بعضهم وهم جماعة القائلون بان الكل

لا لقادر على بعض مقدور العبد وجعلوا ذلك علوا كبيرا افعيه ذكره الجاحظ فجاز من اجتماع المؤثرين على ذلك سوى الله

يحصل بالكل بل يكون كل واحد من ذلك شيء مثلا بناء على ما سبق من تجويز الاجتماع بين الشيئين اثنان فاما ان على

ما ومثله بعض الصناعة الكلامية من تجويز اجتماع الولد والعبد فانه يبطل المنع فاما باختيارهما يوصفا وعلى ان

يجاب بان الصاحب منهما هو المجموع لا كل واحد فليس من محل النزاع ولم لا يجوز ولا يتصور اثنان يصحان

بفعل واحد ان يكون كل منهما بالاستقلال بمحل الفعل بمعنى تمكنه له في ذاته وكذا نجد نعرفه ضرورة انا لا نقدر

على الامام بان لا جسد قبل الفعل بطل عندكم وهو هم لامتناع العدم حال الوجود وايضا حصول الحركة حال ما

علمها الضروري وقبلها فالانى لا اختيار واجيب بان الضروري هو التردد بين الحكمين من الفعل والترك بالنظر

الى نفس [illegible] لا اختيار [illegible] قطع النظر عن الامور الخارجية الا وخوف له لم يقبض وحاصله ان الوجوب والامتناع بسبب تعذر

الفعل مع وصف الوجود والعدم او بحسب ان الله خلقه او لم يخلقه لا ينافي تساوي الطرفين بالنظر الى نفس القدرة

وقال ابو الهذيل من المعتزلة واعترض عليه بانه ان اراد بان الوجود بشرط عدم الارادة [illegible] وان اراد السهو يستنقض

بالاختيارات البشرية وان اراد الفعل اي ما يتوقف على المشيئة والاختيار فانه يرجع على القدرتين واجيب بان المراد

هو المؤثر لا يجوز ولا فرعه بحسب العلم قلنا الملجأ من الفعل اضطرارا بان يريد ترك الفعل من الفعل وهو عالم بوجود انه يوقع

فمنع [illegible] المسألة بعض الواجب لا يترك الفعل من العاجز عند بعض من سواه واما الملجأ فالتعبير عند القدرة على ما هو الا

خارج وبتقرير الشارح يشير للاولين [illegible] ما افاده الانسان من النوم والحجر قلت النوم احتلال الاعضاء وقوتها

فلا يسلبه [illegible] لكلام الحس جرى في المقصود بذلك حين متوسط العلم فلنا ان احتلال [illegible] ادراك

الذي اثبت فيها [illegible] لاحتلال [illegible] القدرة المبنية فان لا احتلال [illegible] وما يعرف الله المعقول

ان في بعض النوم اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل فيكون دائما ولا فله نستلزم ان لا يكون لازما لماهية الحكمي الا ان

بنتقض

فمن اين الكد [illegible] الفرق بين القادر ان وبين الملجأ من الفعل من اطراد الوصف اثبات للايقاع [illegible] العقلية [illegible] فانهما [illegible] منه المحب [illegible]

يقال تقدم بين مكان لا استلزم امكان التقدم المبني عليه على تخصيص ما قيل من لم ازليه بين مكان له تسليم امكان
لا ازليه وقد عرفت ضعفه واما ثانيا فلا نسلم انه بالقدرة القديمة واما ثالثا فلانه لا يلزم من تقدم القدرة على
الفعل تقدم تعلقها كما ذهب اليه منهم من قال بتقدم قدرة الله تعالى فانا وحدوث تعلقها الموجب للفعل وان بنى الكلام
على اعترافهم بسبق التقدم انما كان الدليل الزاما لا برهانا ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام مبني على عدم نفاذ
قدرة العبد عندنا فلا يجوز تعلقها عندنا واما رابعا فلو ان تعلقها حال وجود المقدور … لا كسمال ولا حاجة
في ذلك الى توسيط الامتناع ولا الى امكان الفعل حال الله … لا ان يقال تعلق القدرة بالمستحيل حتى التعلق ممتنع
سواء كان بعكس ما ذكر ام لا   فهل اي حاله اعلم يرجح ضمير بل الى القدرة بان يكون حال الفعل نصبا على الظرفية
مع ان المذكور هي خالصة لان كون القدرة مع الفعل على وجه قبليتها وان كان خطيا لا انه لا يوجب جعله
دليلا على امتناع الفعل قبل الله سيما عند ظهور الدليل الذي قدمنا كما لا يخفى   فان قيل حاصله ان
القدرة مع الحال متعلقة بان يقع المتقدم على الوقوع زمانا فيكفي امكان الايقاع في الحال ولا يستدعي ذلك امكان
الوقوع فيها فاقول   ولئن سلم عاد الكلام فيه وانما لو سلم الغيرية فهو يجب ممتنع لا يقع كي يعنيها كما
سبق في مقدمة ابطال التسلسل فلا يقع بخارج الوقوع البتة فلزم امكان الفعل حال لا يقع   لانا نقول انه
فان قلت هذا التسلسل لا موجود له اعتبارية وذا ليس ممتنع قلت اجيب بعد تسليم جوازه في جملة من اعتباريات
لكنه لم ينشأ من الوهم المحض بان كلا لازم منها وقوع امور اعتبارية غير متناهية في زمان تعلق القدرة بالفعل و
وحصوله وهو زمان متناه ووقوع لا موجود الغير المتناهية في زمان متناه محال انه نعم يمكن ان يقال انا لا نسلم التسلسل
لو لم ينته الى مرجح قديم فليتامل   فانه قد يرجح به وكل … ان اردت بقولك حصول الفعل قبل الفعل
في الحال حصوله قبل حصوله مطلقا اي من غير تقييد بالزمان المتناهي لكن هذا الحكم لم يلزم من مجيء حصول
الفعل في الزمان المتقدم بل من زمان حصوله ومقارنا لوجوده   او … ليلزم اولا اجيب عن التحقيق
ما ولي بان ما تشترطون مقارنته بحال الحدوث هو ذات العلم والفعل ولا يلزم منه القول بمقارنته بابتداء

في الزمان المتقدم قبل حصوله في الزمان المتأخر ولا نسلم … ان اردت استحالة حصوله قبل حصوله في

ملا التأثير عندهم قبل حال الحدوث فلا يلزمهم القول بمقارنته حال البقاء كما لزم القائلين بان تعلق القدرة بالفعل حال
حال حدوثه وعلى الثالث بانهم يلتزمون مقارنته لا دليل للمراد حال البقاء ايضا وعلى الرابع لا اولا بان تمام المقتضي
لا يتوقف على قولهم بان العلم والعالمية موثر حال الحدوث دون البقاء بل يكفيه انهم يوجبون مقارنته للعلم حال حدوث
الفعل دون بقائه فقول البعض بتأثير العلم معناه بالعلم بالموثرية لكن ان المراد حال الحدوث هنا حال حدوث
الفعل المؤثر والفعل قبل حدوثه معدوم فلا يعقل تأثير شيء فيه فليس بأثر عليه لا في حال حدوثه والثالث انه
وجوب المقارنة للمراد حال البقاء لا يقولون به وجوابه لا يقدح في النقض اذ يكفي انهم يجوزون عدم المقارنة حال البقاء
ولا يجوزون حال الحدوث الحال الذي يكون الشيء فيه لا موجودا ولا معدوما بناء على القول بالحال فيحصل الفرق بينه
وبين حال البقاء وبانهم لا يثبتون للموجود الا حال الواسطة   اجيب بان الفعل في الازل غير ممكن فلا يتعلق به
فلا ايجاد على المشهور ولو فرض سبق من الشارح ان ازليته لا امكان يستلزم امكان لا ازليته لا يدور على انه فرع
ما في تحقيق الشارح ثم ان قلت امتناع الفعل ازلا على تقدير تسليمه لا ينافي ازلية التعلق بالوجوب فيما لا يزال قلت
ينافي لان التعلق عندهم انما يكون بالممكن حين التعلق   واعلم ان امتناع لو بني حوله على ان الفعل لا يمكن قبله
كما قالوا في الاستدلال على حدوث قدرة العبد للفعل سقط اعتراض السؤال كما لا يخفى   الرابع قبل المطلب لا اصل له على
٥ ان يجاب بان التكليف بالايمان متضمن للتكليف بتحصيل القدرة عليه فلا يلزم تكليف العاجز ويتوقف وقوعه بانهم يقولون
الكلام في التكليف بتحصيل القدرة فيلزم التكليف بما هو غير متناهيه وغير مقدور كما لا يخفى ويتوهم انه لاستحالة
يمكن ان يجاب بان وقوع التكليف يتوقف على ما يسميه بعضهم قدرة وهي سلامة الاسباب والالات او القوة العقلية
كما ستثبته على الاستطاعة التي مع الفعل   يلزم ان لا يتصور عصيان اي بالنسبة الى الاوامر وكذا قوله فلا
تكليف اي بالاوامر فالحاصل ان التكليف بالاوامر بحاله لا نزاع لاحد في وقوعه وما ذكر يستلزم عدمه فلا يتوهم
ان تعلق التكليف بالنسبة الى النواهي فقط واما في الاوامر فبالنسبة الى النهي كلا زم بالنسبة الى الضد بالتحقيق
فالنفس معذورة الطاعة تتعلق بالاعراض وفائدته ان المعتزلة قائلون بقدرة العبد على خلق بعض الاعراض

وموافقا لهم في حقيقته فعند الاعراض عن ابليس مقدور السلام في الحمل وجه الى الرابع الرابعا والاختلاط
بالبس في محل المنقوض فتدبر    فلما يجوز تكليف الخ فلم جواز التكليف بخلق المذكور اما لم لا يقال فيلزم
كون الكافر مكلفا بالايمان مع كونه غير مقدور له لان القائلين بجواز تكليف المحال لا يقولون بوقوعه فضلا
عن عمومه فلا اصرف الجواب اولا الى منع بطلان الشرطية المذكورة بقوله ويجوز فليجز تكليفه بخلق الجواهر
والاعراض بالكل    لكن تركه بالتلبس فيه محل ترك الايمان مقدور او عدم خلق الجواهر غير مقدور مع ان
جانب الفعل غير مقدور في كل منهما تحكم ولو قيل مقدورية ترك الايمان بناء على كون الايمان مقدورا له في الجملة
لكونه صادرا عنه بنوع كسب وعدم خلقه ليس كذلك فان الاعراض عن الشيء بعد تركه ليس بكونه بحيث يكون
من شانه جنبة المقدورية    لا ولا يصح خلقه للعبد وحاصله انه لما جوز لم يكن العبد في وقت ولا وجد
فيه شيء من مقدوراته مع قطع النظر عن كون قدرتها معلولة بشيء منها ام لا وقد تقرر قاعدتهم بعدم خلو
الكل لجواز خلوه لوقوعه كما في اول زمان القدرة المتقدمة على الفعل عندهم اللهم الا ان يقال مرادهم جواز
خلو زمان بتمامه عنه مطلقا وتقدم القدرة على الفعل لا يستدعيه لجواز كون التقدم انا ما بان يوجد الفعل في
الان الثاني فان قلت بعض المعتزلة وافقونا في ان القدرة مع الفعل وهم الذين لا يجوزون خلو [illegible]
مذهبهم في القدرة الحادثة هو القول بتاثيرها لا بتقدمها قلت لا ملاءمة للسياق لان الفرع فرع التقدم
ولذا ذكر في هذا المقصد كما لا يخفى    وعندنا لا تتعلق القدرة الحادثة فان قلت قول الشارح يكون حركة
الالة مكسوبة لنا بها [illegible] كلا منهما اثر للتحريك القائم بها تحكم ولا فما الفرق قلت مقدور [illegible]
الخارج مبني على جواز سبق التعلق لان الخارج قد يكون بعد حدوث القدرة وقد نفي بالدليل من قبل وقطع العرق
فلا يتعلق به حالة البقاء اعني حالة تعلق القدرة به لكونه متضمنا بمعنى الوجود كما ان [illegible]
طرف للفعل لا للتعلق [illegible]    وقد جعلها [illegible] ان هذا انما يصير وجها للتعبير بصيغة
المضارع في حالة [illegible] للتعبير بصيغة الماضي وحالة البقاء التي هي حالة الوجود ولا قرب في توجيه كلام

فيحتمل ان يوجد [illegible] ان [illegible] الا ان [illegible] بالبقاء مطلق الوجود

جبلنا فيه ان تعلق القدرة عند حدوث الفعل وهو ايجاد المتقدم على وجود الفعل فالتعلق الحالي ايجاد حالي عبر
عنه بصيغة المضارع بمعنى الحال وهو عند وجود الفعل اي كونه حاصلا واما ابتداء فلم يبق في الموجد فقد حصل التعلق غير
السابق ومن ايجاد حصوله بعد انفراد القدرة دون المقدور اي دون ذات المقدور ولهذا الحركة بين ان
احسام او لعرض حالة حركتها او تماثلت ذات المقدور اعني الحركة باقية بالاضطرار لا فرق بينهما الا اما
بينهما اي لا فرق بوجه القدرة في تعلقها دون لا آخر وحكم الفرق بالنسبة الى وجود الصوت وعدمه
لعدمها ومعلوم دون دونه فالحصر اضافي وهذا ظاهر ان الجواب الاول لوجه الفرق هنا اي تعميم
وحاصل الفرق الذي ذكره المصنف ان زوال العجز معتاد دون الزمانة وبناء على ذلك من حصول لعدمها
معتاد دون دونه ولم يلزم اجتماعهما لوجوب مقارنتها لا لزوم اجتماعهما بناء على ما يتوهم من ان القدرة
حادثة لا تتعلق عند من يقول بعدم بقاء الاعراض بكليهما ثم هذا الدليل بعينه يدل على عدم تعلق القدرة بالمتقابلين
الضدين وكذا ... ولا على سبيل البدل سواء كان بمعنى البدل كلا من الضدين بنفسها اعني لا آخر وجود
تعلق القدرة الواحدة به ابتداء او كان معناه جواز تعلقها به بعد تعلقها بالآخر فان فيه ... ولا شك انه يدل
على نفيهما جميعا واما تجويز كثير منهم اي من اصحابنا للتعلق على البدل مع قولهم بان القدرة مع الفعل
فهو بالنظر الى الاول لا الى الثاني ولا يلزم القول بنفاد القدرة وكونها قبل الفعل وقالت المعتزلة ... عليهم ان
السهو مضاد للعلم ويلزم من كون القدرة الواحدة متعلقة بالضدين جواز ان تكون القدرة المتعلقة
بالعلم متعلقة بالسهو وهذا محال ويجاب كل عاقل من نفسه ان السهو ليس مقدورا له ... من نفسه علم
القدرة على الالوان والطعوم فاجابوا بان السهو عدم ملكة للعلم لا ضد له قلنا بعد التنزل عن لزوم فان ام
كون الشك سهوا لكم النقض على العلم وجميع الاعراض التي لا يشترط ... عليها ما ... رد
فلو ... لا ... العلم ... الحكم السهو والمعتزلة ... على هذا لا لزوم ... كون ...
... من حيث ... على المقدور ... على تعاقب ... اي ... على

السابق والمراد بجنس النوع فان الجنس يطلق لغة على النوع كما اشار اليه الشارح في ما لك بحث
خامس فان قلت العمائل لا يكون كلا من جنس في العدد والمماثل كما سبق فهو تحاكه في النوع فما فايدة
قول المص من جنس في العدد وايدته من ان المراد بالتماثل المتماثل الذي يجوز عند المعتزلة تعلق القدرة بها ت ج
بالسببية كلا وبعد في حيز لا ما المتبه لتوفي بالسبب الا انه قلت يلزم جواز تعلق القدرة
الواحدة بنوع الحركة وملك الحركة وهذا السكون وذلك السكون بصار وجوه التماثل في الكمية و
السكونية وعلى القوة العضلية قال في بحث الحروف المصوتة من شرح الملخص العضل جسم منه الاشار رغ
او البنات ومما ابيض لين في لا نعطاف وصلب في الانفصال خلق ليتم به الاعضاء لحس الحركة والرباط
جسم يشبه بالعصب واللوف العصب والرباط فاعلم ان العضلة جسم مولف من العصب والرباط ومن لبنهما ج
ومن اللحم خاشي في خللها والامتلائها ومن لوا الانقباض يجذب الوتر وهو المتم من الرباط والعصب النافذ منهما
الاجانب العضو فيجذب ومن محاذر العضو ولذا انبسطت استرخى الوتر فتباعد العضو وتوجيه ان
القدرة الحادثة ليست موثرة عند الشيخ فان للامام اراد شرائط تاثير الموثر الذي هو الله كما قال لتاثيره شرائط يط قلت لعله ح
عادية لذا قارنت القدرة الحادثة واجتمعت بها حصلت التاثير وحصل الاثر قلت عبارة الامام في المباحث
المشرقية وفي ساير كتبه صريح في اعتبار تاثير قدرة العبد حيث قال فيها وان ارادة القوة التي انضم اليها
مرجح حتى صارت موثرة في لك القدرة فقال في الملخص في تحقيق كون القدرة مع الفعل او بعده والتحقيق
ان ان اردت بالقدرة القوة الموثرة حال اجتماعها جميع امور المعتبرة في الموثرية استحال تاخر الفعل عنها
اللهم الا ان يكون اطلاق التاثير مجازا باعتبار جري العادة بتحقق الفعل معها بلا تخلف عادة فصار
حاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل معها عادة لا تعلق بالضدين وبدونها تتعلق بهما
لنا القوة الضرورية بين الوجهين والمراد بالكل القوة تحتمل ان يعود الى الوجه بخلق القدرة مع الفعل في
الموجود دون الوضعي كما مر في المقصد السادس جوابا عن استدلالهم على كون الله قادرا بدعوى الفرق بين الفرق

صح

بين الزمن والمقيد لا بالقول بالتفرقة المذكورة بوجه مع النظر عن العادات او فرض الخلق فهو ان قلت فح لا يتم
الجواب المذكور في ذلك المقصد لتحقق الفرق بوجود الصحة والوجدان اعني العجز في الزمن دون المقيد قلت
حصر الفرق هناك في الجواب بان العادة اتفاق كما بينه هناك عليه هناك نعم لو استدلوا بالتفرقة مع قطع النظر عن
العادات يعني في الجواب بان تلك التفرقة بالنسبة الى وجود العجز في الزمن دون المقيد وقد اشرنا اليه ايضا
ولعل الاشاعرة انما لم يحملوا كلامهم على ان المراد من العجز انه نقيض للاقتدار مع انه يلزم وجوديته على هذا ايضا
لان القدرة عندهم وجودية فلو حمل العجز عندهم على ما ذكر لكان يشعر ان يكون القدرة عدمية عبارة عن سلب
الاقتدار كما اشار اليه     فالزمن عاجز لكن قيل يمنع عجزه انه لا يمكن ازالته عن نفسه وقد ناقش فيه بان غايته
هو امتناع الانفكاك عنه وقد مر انه لا ينافي القدرة كيف لو نافاه لزم كون المقيد عاجزا اللهم الا ان يلتجأ
الى دعوى الضرورة وفيه ما فيه     ومتعلقها ولا قدرة يجوز ان يتعلق بالوجود الذي هو القيام غايته
ان تعلق القدرة يقتضي وجوده حالا وتعلق العجز وهذا كما اختلف كان متعلق الارادة والكراهة و تعلق
الارادة يقتضي الوجود حالا وتعلق الكراهة     او لو اختلف متعلقهما لم يتضادا اما اولا فلتجويز ان يقتضي التعلق
الوجود فيتعلق الضدان بالقدرة على كلامه لم يتضادا في الارادة والكراهة وتعلق الكراهة لا يقتضي الوجود
فلولا اجماع على عجز الزمن عن القيام قيل ولنا منع القول لا وان يقول عجز الزمن عن القيام المعدوم مجاز
لا حقيقة لما بيناه     فقيل هي مقدورة له وان كان لا علم له بها فيه بحث لان القادر هو الذي يفعل بالقصد
والاختيار ولا يتصور ذلك الا بالعلم كيف ولا استدلال بالقدرة على العلم الا بمعرفة تحقيق المتكلمين
كما سيجيء ذلك كما انها ما يجوز فيها من محل دليل متفق عن قادر غير عالم فبعيد لان الانسان المذكور يعلم القليل
والكثير وقد تواتر في احوال العلماء يقولون بقيام الشعور بجزء قيام النوم يجوز كما يقوله لا اشتراط وفيه نظر
لان المدعى ان القدرة ثابتة بما يقوم به النوم كما يشهد به السياق والمدعى ان الذي يقوم به القدرة
لا بد ان يقوم به العلم بالمقدور الصادر عنه فليتامل     وقال الاستاذ ابو اسحاق هي غير مقدورة له لانها افعال

وما نقله اي في الدليل على كون العجز صفة وجودية خ

خارجية غير مقدور له فلا ينافي ما اختاره بعد هذا من علم الوقوع من ادراك النائم وادراك اليقظان

فيكون ادراك النائم ايضا مقدورا كادراك اليقظان فلا يظهر وجه المنافاة ان يراد من علم الوقوع

بينهما علامة في الادراكية لا علامة من جميع الوجوه حتى يشمل المقدورية وعدمها لم يبعد الشكك في

تسويتهما الخ اراد التسوية في المقدورية وعدم المقدورية كما انه المراد بالتسوية بينهما في النائم ثم لا يخفى

ان متعلق الشكك المدعى يعود على المعقول هو الوقوع بينهما الثابت بلا شبهة لا نفس التسوية ثابتة في نفس الامر فا

فالشكك فيها يقدح في المعقول وليس مراده بهذا ان مراد الشكك الثابت في تسويتهما فان التسوية متضمنة

للشكك في الوقوع فيكفي لم يحمل على ظاهره ويكون يعود على المعقول بناء على لزوم ايقاع الشكك في التسوية يقتضي كونه

لان الشك يساوي الطرفين فليتبصر واما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين فيه بحث لانه ثبت بالاحاديث الصحاح

ان النبي عم جعل الرؤيا الصالحة جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة وعمل بها قبل الوحي ستة اشهر فكيف

يكون خيالا باطلا اللهم الا ان يقال البطلان مطلق عند المعتزلة فيكون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وما

يتخيله ادراكا بالسمع سمعا وهكذا واما كون العلم الحاصل بالنوم خيالا باطلا وكون النوم مضادا للعلم فغا

هو بالنسبة الى عامة الخلق واما عند الحكماء فالظاهر ان الحكم بالنسبة الى عامة الخلق بل عليهم ذلك بعدم جري العادة

بخلق الادراك في الشخص وهو نائم لا دلالة على جواز ذلك بطريق خرق العادة كساير المعجزات والكرامات

ولان النوم ضد للادراك فيه شائبة مصادرة على المطلوب الظاهر الاعتراض على مضادة النوم

للادراكات يتحقق في النائم فالجواب عنه بانه لا ادراك فيه لان النوم ينافي مضاد لم يبعد لا انتفاء

فان قلت قد مر انه لا تمايز في الصور الذهنية وانما هو في الصورة الخارجية فكما جاز ان ينتقش النفس بالصور

الكلية المنتقشة المتأدية المقدار الواردة عليها من خارج فليجز انتقاش الحس المشترك بالصورة الخارجية

وعاين اعله من القوة المتخيلة قلت هذا او ليس المحل المشترك على النفس الباطنة والصور المرتسمة على القوة

العقلية والوهم ظرفا لها فاتقيس بط واما انتزع هذا ان الاشكال لو لو ... كلامه ... ان كلاما

[illegible]

من قبيل كلام من صادق مستقل كما هو الظاهر قوله او لعدم بها على ما مثل او انام المنقطع عن حس لانطباعها في البدن
وقد لا يتسلط العقل والوهم عليها بالضبط فيتغير المادة بالكلية بل ينبه ويكسوه خيال وقد لا كان اكثرها
الحس المشترك كما ترتسم الصور فيه من خارج حكم الوهم عليها بذلك فقد يتصرف فيه تصرفا كثيرا وبهذا السبب لا
اعتماد على رؤيا الكذابين والشعراء لتقوية تخيلهما فانه شبه كالاهاذية الباطلة والصفراوي يرى طبيعة الصفراء
حار يابس وطبيعة السوداء بارد يابس فظهر وجه المناسبة وعما يوجبه مرض او غلبة خلط ان قلت كلام السابق
يدل على ان المراد الخلط الذي هو غلبته على يوجبه مرض عما يوجبه غلبة خلط بعينه ما يوجبه مرض فلفظ او هنا ليس في
محله قلت ولكن يحمل الواو او للتخيير في التعبير ومثله كثير في المصنفات او يراد عما يوجبه مرض ما يوجبه بواسطة انه يحار
للخلط من الاخلاط الاربعة التي هي السوداء والصفراء والدم والبلغم بقرينة المقابلة اضغاث الاحلام الاحلام
جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم واضغاثها مخالطها جمع ضغث واصله ما جمع من اخلاط النبات وحزم فاستعير للرؤيا
الكاذبة وانما جمعوا للمبالغة وصف الحكم بالبطلان كقولهم فلان تركب الخيل او لتضمنه اشياء مختلفة ومثل هذا
توصف بالجمع ولا بالقدرة وهذا بناء على ان الجزء موجود او عدم ملكة ساقط في ذلك فان قلت حمل الماية ی
معدود بشرط عدم انضمامها الى المائة لو ورد هذا القدر يكفي في اطلاق ذلك ان حمل قلت كلامهم في الماية لو فرض
ولو سلم ان الاولى لان مجموع المبتدى واعداد انضمامها اليها لا يخرجها عن كون حملها من جنس معدود
العدد فلسان الله عليهم وانما ستوضح ذلك الذي ذكرنا القادر على حمل اللواء الماية فان القادر على حمل
المائة قادر على حمل عشرة وعشر بلا ضرورة فلو تم ما ذكرنا على انتفاء القدرة لحمل من العشر بانتفى مثلا لقد
فان قالوا الحمل والرهان محلوف لا يجري على اصلهم اذا كان وجوب تعلق القدرة معدودين من جنس واحد
في محل محلوف لم يسوغ هذا القول لانا نبني على ان مذهبهم وجوب تعلق القدرة بمعدودين من جنس واحد
في حال مقدور لا مطلق بل الفا وحلا ما يوازي اعتمادا معلق القدرة فيما له اعتماد وحيث انهم لم يسمع
قولهم في الجولية وان قلتم انه لا يحصل كون المقدورين من جنس واحد في محل محلوف لا يكفي وجوب التعلق

[illegible]

على هذا التوجيه والظاهر ما ذكرنا من ان ما يثبت بالنوع الثالث فان المانع المستند ضعفاء في محل مجموعه لا يكفي
في حملها القدرة والعلم لكن يتوجه عليه بعد تسليم ابتنائه على التولد نقل الكلام الى حمل اجزاء المانعة المجموع في ذلك
في التقرير ههنا ما ذكره الآمدي حيث قال ولو تفصلوا عن هذا قائلين بان حركة القائمة بالمانعين المتفصلين محلها
ولهذا امكنهم لا نقصان في المانعين المنفصلين بالكل فمنهم من قال الحق ان تقال الداخل في مجموع القدرتين
من حيث هو مجموع وكل من الشخصين لا يستقل بالحمل على الوجه الذي حصل باجتماعهما غاية الامر ان كلا منهما
يستقل بحمله في حال اخرى مثله في مبحث التولد من انه لكن لم يقل به المعتزلة فلهذا اورد عليهم الحق
لا جهة تخلو من القدرة الواحدة ابعد من صدور الحركة ولهذا لانها اثر واحد فيه على تجويزهم ذلك بالطريق
الاولى فصل بل لانهم لا يجوزون تولد القدرة الواحدة وكان المحل المتولد لا جهة ولهذا ولو من
فصل يحكى عنهم الباقلاني ايضا ما قطفوا من وجوب تعلق القدرة الواحدة بذاته مجموع اختلاف مقدور
المخلوق لم يجدوا الى التوفيق سبيلا فان قلت لم لم يقولوا ان تولد القدرة ابتداء اقوى منه بواسطة
اكثر في صورة الاجتماع للجزء الذي يمسه اليد بلا واسطة وما بعد بواسطة او اكثر قلت يحكى
ان يمس اليد مجموع الاجزاء في صورة الاجتماع كما انا وضعنا سطحا جوهر تام كما في جواهر الفرد ثبوته
على الكف ويرفع على انا لا يمس في صورة التوزيع لا بعض الاجزاء ولو طال فلا يجري التوفيق المذكور
في جميع المواضع ومما نقلناه يتبين ان سياق كلامه يدل على ان الشارح يقول بتوحد القدرة على تحريك
الاجزاء المجموع ويختلف التحريك عنها بعد تولد الاجتماع وغيره لا يقول بتوحد القدرة فيما فعلاه حفظا لهذا
المفصل يصح حمل كلام الشارح وعاد ابو الحسن الى الشارح نظرا الى النوع الثالث المذكور في المتن تولد
القدرة الواحدة في حال متفرقة وكان متعلقة للاجزاء عدم تولدها في حال مجموعة واندرج فيه
هذا شارح عادة ما في الكتاب انهم بعد ما اتفقوا على عدم التولد فيها والشارح على تحقق القدرة على
التحريك وتخلو لما نقوله الباقون على انتفاء القدرة عليه بعد ما ذكره قول الشارح من ثمة النوع الثالث

فيلزم اجتماع جهات
المحمولة بالذكر لان صدور
الحركات الى جهات مختلفة

لان المزاج كيفية متوسطة كون المزاج عبارة عن الكيفية المتوسطة انما هو مذهب الاطباء واما عند
الحكماء فكيفية نوعية حادثة عند انكسار التام فليست العدية نفس المزاج فلا يقال يجوز ان يكون
المتبوع ولهذا باعتبار انحلاله تابع متنوعة متغايرة النوع لا استلزام تعدد المتبوع وهذا انما يتم اذا
حمل دليل التعدد احتمال وانما اذا ما لو احمل كون تعددها ملزوما دون ان وحمل اختلاف الاثار
موكدا له فلا وقد يستدل على التعدد بان المزاج موجود في المعادن والنبات ولا قوى فيهما فقد ثبتت
تغايرهما وفيه ان هذا لا يدل على مغايرة المزاج الحيواني للقوى الموجودة في الحيوان وهو المقصود قد
يمانع القوى انه ان قلت المانع هو الثقل قلت مثل المزاج مانعها باعتبار الثقل والحلال العارض له
وقد يقال المتمسك في تحقق القوى فيمن اصابه الاعياء هو الوجدان فليتمسك به في المنافع من اول الامر اما اثباته
فهو القوى لكنه قال وفي القوى هذا المبدأ يجمع الافعال بالاختيار فهو لا تخص مبدائية بنوع يحكى بصدور
الافعال الناشئة وقيل وليس نوع لا تختص ايضا لا مر له بيان مبدائيتها ثم قال والحاصل ان النوع من القوى
الكاملة ومبدائها ماهية القوى ثم ملاك تفسير القوى بالكون المذكور ما ذكره باعتبار تحققه فيها عالمها
موجبها الكون فلا وجه لما ذكره انتقال ولما على الشرع للايجاد وجوه لانه من حيث هو لازم لا يدل على وجود
الملزوم كالربوبيت المساواة بينهما ولم يصرح بها جهتها فالاقرب ليحتمل الضعف ملزومه لا لتعقل فعدم
الانفعال يدل على الشدة والضعف في القوة والاشارة وهو انه بان بقى لا يمام العلاقة بين القوة
وبين الفاعل المطلق والذي يطلق عليه انه بمكان والقوة هو بمكان المقارن للعدم فلا يترتب وليس اليه
المهم بناء على ان المراد الذي حاصله ما يكون انه سببه حصول والوجود بالفعل لكونه متعلقا للقوة فان
كان القوة في الموضعين بمعنيين والمهندسون يجعلون فالأرض المحيط المشترك لتلازم المقدارين
لما وجدوا بعض خطوط من شأنها ان يكون ضلعا لمربع وتعقبها ليس يمكنها ان وذلك المربع قوة لذلك خطا انه
انه يمكن ان ذلك خطا وخصوصا ما اعتمد والرحلون المربع هو يحكم وذلك سطح مثله ثم قال فاعرف القوة

فصل اعم الصور الموتى
لو بدل الصور بالاعم لنظر
تناوله للصورة الجوهرية
الموتية كان اورع

بمفهم

عرفت القوي وعرفت ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما السهل للانفعال واما الضروري واما غير
المؤثر واما المراد بكون المقدار خطا ضلعا لمقدار سطحي فهو ما يظهر من كلامه مقابل الطرف من معاني القوي
وانه يشتق من القوة القوي على جميع المعاني خصوصا القوة اعتقدا ما ذهب اليه بعض قال لو حملنا عن الضعيف
لان السطح لا يحصل من خط كما ان الخط لا يحصل من سطح وكما ان الجسم لا يحصل من السطح بل من اعراضها ولا يقدم
العرض بلا وجود على محله القائم به نعم يتوهم حركة الخط على مثله يتحصل المربع واما ان حاملهما بها فلا ولذلك
قالوا وتر القائمة قوي على ضلعيها اي مربعه يساوي مربعيهما اي ولان المهندسين يجعلون مربع الخط
قوة له قالوا وتر القائمة قوي على ضلعيها اي على مربعي ضلعيها اوله وان مربعه يساوي مربعيهما القوة ان
مجموع مربعيهما ح يكون قوة للوتر فيندرج ح في علم مربع الخط قوة له وهذا الكلام يستدعي نوع توضيح
فقولك وتر القائمة هو الخط الواصل بين ضلعيها والمربع قد يطلق على العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه
مثلا اذا ضرب عشرة في نفسها حصل مائة فالمائة مربع العشرة والعشرة جذر المائة وقد يطلق على
سطح المحيط باربعة اضلاع متساوية وهو المراد هاهنا كما هو الظاهر وما ذكر مربع الوتر مجموع الضلعين
يشتمل على كلا المعنيين فالنصوص على الموضع لا يشتمل على الموضع الثاني فقول اذا فرضنا كلا من
ضلعي القائمة عشرة لكونها متساويين بمربع كل ضلع مائة منها لانها الحاصلة من ضرب عشرة في نفسها ومربع الوتر
يساوي مربع مجموع الضلعين اعني المائتين فالوتر جذر مائتين وانه فوق اربعة عشر جزء واقل من
خمسة عشر وذلك لان الحاصل من ضرب اربعة عشر في نفسها مائة وستة وتسعون والحاصل من ضرب خمسة عشر في
نفسها مائتان وخمسة وعشرون فلا بد ان يكون جذر المائتين فيما بينهما ولذا انحلت هذا تحليلنا المساواة
على الموضع الثاني الا ... ومنها الشعيرة قال الشارح في حواشي الجديد القوة بحسب الاصطلاح ليس الا القوة
الفعلية بل هو اليه اعني التي ... تحملها نحو الفعل او الانفعال لذلك احدثوا ... التغير الى مبدا
للفعل وبين الفعل والانفعال قلت لا يطلق القوة المؤثرة على القوة لانها الا فلسرح بذلك بعضهم

لو حصلا او اذا ضرب في نفسه فالحاصل مربع ... المهندسين يسمى ... نعم

جذر كل عدد ... والحاصل ... جذر ... ربعه

فظهر من التقرير السابق ان كون مربع الوتر مساويا لمجموع مربعي الضلعين لا يستدعي ان يكون مقدار الوتر مثل مجموع مقداري الضلعين كما توهم من ... على التذكرة في حساب ... بعضهم

وادعى انهم ارادوا بالتأثر ههنا التغير مطلقا سواء كان تأثيرا او تأثرا ثم قال بعد نقل قول الكتاب ان النوع
بعض الصفات التي عرفها الشيخ بانها مبداء التغير في الغير من حيث هو غير وهذا الكلام منه يقتضي اطلاق
التأثر على المعنى المتناول للتأثير والتأثر ايضا لكنه مضطرب كما يرى من سياق كلامه انه حمل التغير في تعريف الشيخ على المعنى
الشامل للتأثير والتأثر وجعل التعريف شاملا للقوى الفعلية والانفعالية ولعله يجاب بان التغير بحسب مفهومه
وان كان اعم الا ان اعتبار كونه في الغير يدل على تخصيص التعريف بالقوى الفعلية لان المتبادر منه
المغايرة بين محل المبداء ومبداء التغير ولو بالاعتبار كما اشار اليه بقوله من ان يقال [illegible]
مطلقا فحاصل التعريف انها مبداء التغير من شيء في آخر    والتحقيق ان الملكة اصل المعالجة في الطب العملي
فهي لا تختص بالنفس لانها لا تكون الا ما كان بدنية نعم يمكن ادعاء اختصاص الطب العملي بالنفس وان كان حصوله انما
بمعاونة الآلات البدنية فالملكة المكتسبة للاقدام ليس في الحقيقة الا المجروح واما المعالج بالنفخ فيحتمل ان يكون
هو المجروح ايضا لان النفس بما حاذيناه من الاعتماد تسمى قوة انما بان ينتقش بكلها ملكة من ثبات المرتسمة
القوى فيحصل لها نوع آخر ملكة لا تنفك عن اعراض بدنية كالغضب ونحوه مما جاز ان يتأثر ايضا من الاحوال
البدنية العارضة للقوى من الصحة والمرض والجوع ان الآلات المعول لا يستند اليها الفعل حقيقة وانما يسند
اليها الفاعل     واما كان هذا القيد موجبا اشتباه الاحوال بناء على ان المعقول كون القيد [illegible] موجبا
خصوص الحد وخروج ما كان في الخلاف قبله فكيف العكس [illegible] الجواب [illegible] المذكور هنا ليس تقييد
لما قبله في الحقيقة بل ازالة للتوهم المتوهم [illegible] الذاتية لكنه [illegible] على كونه
التغاير لاعتباري يوجب منافيه [illegible] كما اذا لم يحمل عليه [illegible]    فالاولى النفس الملكية
قال السيد في حواشي التجريد اختصاص القوى السلوكية ان يكون مبداء الفعل [illegible] في النفس الملكية [illegible] الا
دليل عليه وكذا الحال في سائر الاقسام ولعلهم بنوا ذلك على ما وجدوه ولم يدعوا في ذلك حصرا عقليا
كما في اختصار الموضع    [illegible]

وبدل ايضا قول الشارح فهذا الامكان سبب للتغاير بحسب الطبع اى يجب تغايرهما لعدم المرة فلسق
ان لا دليل يجب تغايرهما للمرة عند اهل التحقيق فهذا الكلام لغيرهم ولعله الحكماء لان كلا زم للتغاير
فيه بحث اذ يحتمل ان يكون مرتولا مام امكان الفعل من الماد وكما هو الظاهر وسيجى مبحث التكوين من كتاب
ان الشي من يستحق غيره امكان الذاتي الذى هو الشي وهو فان قلت حمل الامكان على ما ذكره ليس بمحتمل
لان مقصوده بيان الواو فيه اطلاق النوع على كلا امكان وهو امكان الذى يطلق عليه ليس ح كذا امكان ما الخ
الذى ذكره قلت هذا مشترك الورود على المعنى لانه ليس هو [illegible] الذى يطلق عليه النوع هو لا امكان الذاتى
الذى قلت ايضا لا استعدادى فحمله على تقدير تسليم تساوى ان امكانى فى عدم لا اطلاق عليهما الا انه
غ قوله هو هو امكان الذاتى اضافى بقرينة قوله لا القابل للفعل فتامل فلا يكون الا مركد كذا حاصل الفرق
بين المثالين لما ان سها من غير تغير يوداته عكس لم يصير البيض واما الهواء فانما يصير ماء لانه افسد صورته النوعية
الداخلة وقوله فلا يعكس اذ الهواء المركب من الهواء الهيولى والصورة المخصوصة امكانا ذاتيا ان يصير ماء
نعم لو اريد بالهواء مثلا لا يمكن كذلك امكانا واتيا ان قلت فهذا الجهور لا عكس امكانا استعداديا ان يصير
ماء فلا فرق قلت يوه يستعد له انما يعتبر بالوصل الى المادة دائما بحسب المجموع ظاهر ولا كذلك الامكان
الذاتى وسلا تكرار اه فيه بحث لان التكرار انما يلزم على ما حمل لفظ كلام المص عليه واما حمل قوله اولا ولد له
لها جنسه ان المراد فى هذا المحل بالنوع الذى اطلق عليها النوع جنسها وحمل قوله ثانيا وقد يقال بها النوف
للعدس بعضها انها قد يطلق على بعض العدس لم يكرر اصلا فان قلت هذا فى النوف يا بدعى حمل العدس
وكلامه ايضا على تمامها اذ اطلاق النوع والنوف على جنسها ليس له قلت لا تكرار فى اصلا لانا نحمل الموقف
وكلامه السابق على تمامها لا على جنسها وكلاهما على جنسها فتامل من غير لزوم تعكس وقال الشارح المشهور
فى الكتب ان نوع نوع لانها من الفعل الضاد وانما النوع يحصل منها بين الجدبر والجعل جدير بالهم
هذيان اى جب لشم وهو الهزبر ايضا وهما مرتبان فان قلت لا يتصور فيه ذكر ولا تناقض فيه لجواز تعلق

النوع ح
ولا يعكس لم يقال السواد النافع
لا استعداد الصورة المائية لا
يمكن ان يكون فيهما يمكن الصورة
امكانا ذاتيا ولا يلزم من امكانها
بعد حصول استعداده ما يحصل
لا امكان الذاتى مع انه نفع عنهم
او ان اللائحة ام لو فتامل بديم
منه

يحلّى بالقيام والقعود مثلا مع انهما ضدان لا نسلّم انه ليس في الليل  فحجة الكلام انما ذكره الكاتبي في عدّ الكيفيات
النفسانية استطرادى لا لانها تختص بذوات الانفس من الاجسام العنصرية اذ قد سبق ان لا اختصاص المعتبر
فيها اضافي بالقياس الى الكيفيات الاخر لا ان الصفات قائمة بكل ما ليس من قبيل الاعراض كما سلف  او متعلق او متحد
فان قلت سبق ان اللذة ادراك الملايم فظاهر انه يحمل اللذة موجودة في جميع الصور التى حاصلها قوله
او متعلق او شاكله فيها القول من لكن قلت المراد باللذة ههنا معناها اللغوي قال في شرح المقاصد لا شك
ان لفظ اللذة ولو لم يجب اللغة انما هو للمعنى دون المعنى  قالوا ولا بد ان يكون اه فان قلت اذا اشترط
ذلك ففي ترك الصلوة يفعل ضدها فاما ان يقولوا ان الصلوة مقدورة حال كون ضدها مقدورا او لا يقولوا
بذلك فان كان الاول فهو خلاف اصلهم في تعلق القدرة ولهذا او قد زادوا في تفسير ضرورة ان المقدور لا بد
ان يكون مقارنا للقدرة عند تعلقها به وذلك يفضي الى اجتماع الضدين فيلزم وان كان الثاني فالصلوة
غير متروكة لفوات شرط الترك وهو خلاف الشرع واصطلاح العقلاء واهل اللسان قلت ليس مرادهم كون
الضدين في الترك مقدورين مقابلا على سبيل البدل وذلك لا ينافي ما ذكر  في تفسير ما عدا الترك وهو ما ذكرها
المعتبر بشركة الاعراض  بل ركنها من هو المؤثر من جهته مكانى الوالد وروحاني ما اطلقوا في ذلك
وقيل اللذة ادراك الملايم قائله ابن سينا فانه ذكر في الفصل الاخير من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء ان
اللذة ليست الا ادراك الملايم من حيث هو ملايم وذكر الشارح في فصل المعاد من المقالة التاسعة ان القوى مشتركة
في ان سعادتها بموافقتها وملايمتها هو حصول المشترك واللذة لها وذكر في ذلك من العلة ان اللذة ادراك الحصول
الكمال الخاص بالقوة المدركة له الا انه قال في هذا الفصل من هذا الكتاب سبب اللذة عند انتهاء الخروج الى حالة
الطبيعية هو حصول الادراك وما يعرض ان كان حصول الادراك مع الخروج عن حالة الطبيعية فمن ظن ان
اللذة هو الخروج عنها فظن ان ذلك سببها وليس كذلك بل السبب ادراك حصول الكمال الاخير وهذا ايضا سبب
اللذة من عبادته وبرهانه ما جعل الا ادراك سبب اللذة فيجب ان يكون مغايرا للذة لان الشيء لا يكون سببا لنفسه

هذا القول ليس للمعتزلة بل للجمهور من المتكلمين قال في شرح الطوالع وقد يطلق الترك ويراد به عدم فعل المقدور عن الاصطلاح المتكلمين على موضع الخلاف والعاقل ثم اورد السؤال والجواب الذين وسيرتهما متهم

ذكره الغزالي في ... هو بين الوصل في ... منسوبهم

للذة ...

وفي كلامه تنبيه على ان في التعريف المذكور نظرا لان اللذة ليست مجرد ادراك الملائم بل ادراك ونيل لما هو

كمال وخير عند المدرك كما صرح به نفسه في شرح الاشارات المراد بالادراك معناه اللغوي اعني اللحوق والوصول

لا الادراك الباطني لانا نقول قد صرحوا بان اللذة والالم من قبيل الادراك الباطني فلا نسلم حمل الادراك

المذكور في التعريف على معناه اللغوي وعلى تقدير ان المراد بالملائم هو الكمال كما صرح به والحصول بالفعل مفسر الكمال

لكن بقي الكلام في انه لا يحتاج الى هذا القيد لان الملائم [illegible] التعريف [illegible] على ان اللذة ومن لم يبال

قبيل الادراك لان النيل المذكور في تعريفه [illegible] والوصول كما اشار اليه الشارح في حواشي التجريد فا

اللذة لا يصح تعريفها بشيء من الادراك والوصول والنيل لان [illegible] التسليم [illegible] فتعلق المعرف

[illegible] ومجموعهما الادراك والنيل لا يكون من قبيل الادراك لان المركب من الشيء وغيره لا يكون ذلك الشيء

بل لا يكون اللذة [illegible] حقيقة قلت الواو في التعريف [illegible] والمعنى اللذة ادراك

جامع للنيل والمميز هو الجامع وقال الشارح في حواشي التجريد فان قلت ملتذ بان يتخيل جماع حسناء ويتخيل

شرب مشروب مرغوب فيه فههنا التذاذ لا نيل قلت ههنا يحصل اللذة بتخيل النيل ونقل عنه انه لا لذة

بالنسبة الى القوة الشهوانية الملتذة بجمال الحبيب وشرب مرغوب فيه ولا رغبة لكن بالنسبة الى القوة المتخيلة

الصورة الخيالية الحاصلة فيها كمال وخير بالنسبة الى القوة المتخيلة والملائم هو كمال الشيء الكمال يطلق على

ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان مكتسبا له بعد نقصانه اولا ويطلق على معنى ما يناسبه وهو المراد ههنا

فذلك الحاصل للشيء كمال بالاعتبار المذكور وخير باعتبار كونه مؤثرا له للقوة الغضبية اي للنفس باعتبار

قوتها الغضبية لان الملتذ والمدرك للملائم انما هو النفس فيهما بحث وهو ان الشيخ ذكر في الفصل الثالث

من المقالة الثانية من علم النفس من كتاب الشفاء ان الشم والذوق واللمس يلتذ ويتألم بتوسط محسوساتها

[illegible] والبصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بل النفس تلتذ وتتألم بذلك وكذلك الحال في الاذان فيهما يتألم

العين بالضوء والاذن بالصوت الشديد فليس تألمها من حيث الابصار والسمع بل من حيث اللمس لانه

قال ... وهذا المطلب
فيكون لا ان يعتمد على ... التبع
البحث ... بلو البعض
الا بعد ... الالات
... ان ... على ...

فيها المستى وكذلك يختلف بزوال ذلك اللذة المسببة واعترض عليه بان لا ابصار كمال العين فكيف يتوهم انه لا يلتذ به
مع انه حال اللذة بانها ادراك الملايم الحاجز عنه الاذى في المضت المشروحة بان كمال القوة الباصرة ادراك لا
الالوان بنفسها لاستحالة اتصافها بها ولا بد منه في الكمال ثم لتلك القوة لا مدرك ادراك لها الوان ... بنفسها فلا
يحصل لها اللذة المفسرة بادراك الكمال مع النيل ولعل القائل لم يقل ... من هذا ان لا يثبت للاذن مثل ...
لان يكمل لها ادراك الكيفيات الملايمة لا لنفسها ... ولعل المدرك ... وبهذا التحقيق يظهر ان ما ذكره
الشارح في حواشي التجريد من ان للقوى الحسية لذات تؤثر عندنا فيما لها وتدركها من حيث هي ملايمة لها ما ذكره في
تفصيلها ان كمال الباصرة هو مشاهدتها للالوان الحسنة وبه كمالها الحسية وكمال اللامسة ادراكها الكيفيات المناسبة
وعشيها للسطوح اللينة الناعمة محل نظر اللهم الا ان يحمل على المسامحة فتدبر   لم يثبت بالبرهان ولعل المراد ان القائل
ان اللذة انبساط النفس عند ادراك الملايم لها او لبعض قواها   وايضا هو ... لكنه هذا التوجيه لا يحتمل
بعد فان الظاهر ... لم يذكر بيان ... فان انهما ... ما لكنه   وتماثية على انه ... بلا
على ان قول ... ما يوجب ... وبعبارته ... قدم عليه ... انه قد يحدث ويحدث
مستمر ... اللذة ولا ... عبارة المتن ... او انه يحدث ... على ... ما يوجب وعبارته
بل شوق ... فيحصل ... من غير ... على التدريج ...
المسلك ... من الطعوم والروائح ... من الغاية الشوق وقد عرض ... الشوق ... ادراك
وقد يقال وان علمت ... المهم من ... بلا شوق اليه في الشوق يطلق اي التفصيل ...
بان لم يخطر بباله ... ولا ... كما ذكر ... المواضع ... هذا القبيل قلت هذا القائل
لا يسلم ... الشوق ... في شيء من هو فان علمت ... كما هو ...
جميع ... التفاوت للاذن بحسب حصول المحسوس ... لانه ... جميع انواعه
بل ... ما ... قولت لا ... علوم ... لا ... كما ...

... ... ... ...
... ...

... ... القوى ...
... ... اللطيف ...
... ... للنفس ...
... ...

احتمال

وان كان اجماله اكثر من الاشتقاق لاحتمال الوجه الاول في مرتبته ثم وثم فتأمل    قال ومن عرض له اجيب
بان قطع العضو سريعا بآلة في غاية الحدة لم يكن مع التفرق الفعل وشعور به فلا يتألم وان كان
بلذع فلا اشكال لا اتفاق على ان التفرق شرط لا يرى الا ان التفرق وحكى لا اجزاءهم شريك انه الى مسلم
عليه او حسيس كالثقب بالشطح واشباهه انتفاء لا يدرك الم الجرح والوطء وانت خبير بان الفصل وتأثير
لالم التجويز    وهو على انه احتج بان التفرق ليس علة لا ابعاد بل تركيب لا اجزاء عن البعض فلو سلم
فالوهمي يجوز ان يتصرف به امر خارج ويكون ذلك الامر سبب علة الانفصال موجب الالم وحينئذ فبالجملة لا
بالسبب الذاتي موجود لا يخير من العلة التامة ولا مراده يجوز ان يكون جزء الغير مستلزما للمعلول وان
لم يجوز ان يكون موجبا    بان البعدي المداخلة فذلك تابع ملاوعي قوله فلن من عرض له ان بان المراد بالسبب
الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه وبين المسبب فجاز ان يكون مشروطا بشرط يتخلف عنه المسبب لفقدانه
كما في ان يكون التفرق كبيرا قبل التفرق الحاصل من الاجزاء بالاعتدال والنفاذ فان كان كبيرا لكنه متصفع
حتى فلا يؤلم وكثرة التفرق لا اعتبار لها لان كله عضو لذا لم يدرك الما كتصغر التفرق لم يدرك حاه
عضوية لذلك فتأمل    لما زال بالتفرق فان قلت العضو المقطوع المنفصل وان يشتمل على العنصر لا
ان الباقي ايضا يشتمل على العنصر المختلط فكيف يتوحد طبيعة كل واحد منهما الاماد كر قلت يجوز ان يكون
للعنصر المنفصل بالقطع مدخل في المزاج المخصوص الحاصل لاتحاد موضوع الوطء لكن بعد المزاج المنفك
عند البراء او الاول اغاثه تحتمل بالاسم لا استمرار المزاج الشيء ح ثابت والطاهر لا ولو وان كان لاجل عين ما
فتأمل    هو سوء المزاج المختلف لكن اشتراط سوء المزاج المختلف المؤلم ان يكون حارا او باردا لا ذا طبا
ولا يابسا ساوى على ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات لا لفعالية ومن الفعلية ثم ذكر ان سوء المزاج اليابس
قد يكون مؤلما بالعرض لانه قد يتبعه تشنج التقبيض تفرق الاتصال المؤلم بالذكر وهي اما اولا فلما
وجب المزاج ان كلا من الكيفيات لا اربع فاعله وان كان الفعل لما ان الحار والبرودة اقوى ولذا اسميا بالفعليتين

علم من انه اتصال ... الباقي

وبالجملة كما يحصل السوء بسبب التفرق لا تصال فليكن بسبب الوجع من غير توسط تفرق لا اتصال اللهم الا ان يبنى كلامه
على انها ليس المحسوس كما مال اليه في فصل الكتف من السوداء وان كان مخالفا للمشهور وما صرح به في مباحث
النفس منه واما ثانيا فلان الرطوبة ايضا قد يستتبع التفرق بتوسط الميل الا ان تم لكثرة الرطوبة الموجبة للامتلاء
او سوء ولعل الجواب عن هذا ان ذلك انما يكون في الرطوبة التي هي امتلاء فيكون الموجب هو الامتلاء لا الرطوبة نفسها
بل سوء المزاج التي يحكي عن بقراط العرب بتسمية المبرد تفرق تفرقا غير تفرق حصول ورم ابو به ولا يدل على ان هذا
التفرق حاصل من المجموع ادرك من تفرق الاتصال ولان تفرق ورم ابلاه انقص من ايلام نفس السوء
من حيث انصباب الخلط العفن لا يصل الى ترويح لا بالماء يوما وبدعة يوما وكذلك الحكة والدق ايضا نوع من الحمى
ونصار تفهم من كلامه   واما الثالث فان الابطال محالف لما صرح به في حركات من ان الحار اسرع
انفعالا من الحار مثلا ذلك على ان لا اسرع كيفية يتعاقد للموثر فالجواب في الياس ولشاكله والتفرق
كمثل الناقة نوعه من رحمه نفسها مثل ثوب نعبا وكذلك نغمة نوعا مثل كلمة كلوحا هو ناقة لنفا ... وعقب علة وجع نوع
وفيه السابقة قال في شرح المقاصد ... لان الحال والملكة من الكيفيات النفسانية اي المختصة
بذوات الانفس على ما صرح به اللهم لا ان يريد بالملكة ... غير الراسخ مطلق الكيفية او يريد بالانفس
ما اعم من الحيوانية والنباتية وكلاهما خلاف ... وقد اشار الشارح في اول مبحث الكيفيات النفسانية الى
الا انهم لا نفس   حيث قال الصحة فعل النفس من حيث مطلق الصحة بل الصحة المبحوث عنها في الطب ومن صحة كون
واقتصر الماتن منها على اعتبار الوجه واعتذر له بما يرى عنه بانهم لم يوجد لمورد الحيثية في كل قسم منها الظهور
بطلانها ولا بان هو من سوء التركيب اما كذا او اما كذا الشارح بيانا للحيثية لا ... اقسام   وظاهر انه على هذا يحمل
الظاهر ان اريد بتفرق الاتصال المعنى المصدري فهو انفعالي وان اريد الحاصل بالمصدر فهو ام على ... قلنا
الموضوع فاعل والصحة آلة وقد كان الصحة مبدا فاعل والموضوع ولو طابق في فو من الموضوع معنى كما في قوله
لما اذ ورد مادا اخلقوا من ... كيفية يصدر عنها الافعال الصادرة في الموضوع له   والصحة في البدن لو قال

[illegible]

بل اقتصر في البيان في الموضوع ليعم النبات لكان انسب بالتعريف المذكور ولا يظهر لي تعالى اعالكان اطراد لان
المفهوم من كلام الامام ان ابن سينا جازم بتحقق كافة الكيفيات ويبدا ايضا في قوة المرض وليس بمنافي فلا
واسطة بينهما فيلزم عدم الواسطة مع على ان يحمل لفظ ليس في قوله في تعريف الصحة لا ستواق وفي تعريف المرض للجنس
وهذا ما في الكلام لان ان يحمل في كليهما للجنس ويلتزم ان عضوا ولعله يجوز ان يكون صحيحا ومريضا اذا كان بعض
افعاله سليما وبعضها غير سليم مع اعتبارين اي مع لون معتبر بها على هذا الشكل وان كان من الكيفيات
المختصة بالكميات لان اللون من الكيفيات المحسوسة وكيف يكون خلوه المركب منهما من قبيل الكيفيات المختصة بالكميات والكم
من نوع ونحو الشكل كذلك النوع لا يندرج في احدهما واجيب بان هذا مبني على ان الالوان من خواص السطح فعلى هذا يكون
اللون ايضا من الكيفيات المختصة بالكميات ولا تنافي بين كون الكيفية محسوسة وكونها مختصة بالكم واما ان الكلام في الكيفية
المنوعة فكيف يعد خلقة المركب من كيفيتين عارضتين فيه فتحي جوابه في هذا القول انه جعلها نوعا على حدة اذ لا
لون ولا صورة عمق لجسم وعلى هذا المذهب بنوا كلامهم حيث قالوا ان عرض اولى للسطوح انما هو اولا
بالذات ولغيرها بواسطتها فانها ملتئمة احاطة فيلزم ليس في هذا التعريف ما يحترز به عن الموسى اذا انتقل على نقطة
وصارتا موسا ولعل هذا اللائق لان تعالى لفظ الفصل مخرجه اولا يطلق الضلع على شيء وله من في ذلك
الموسى لمحيطه اه وعلى هذا فالزاوية المجسمة هيئة عارضة للجسم عند ملتقى سطحين محيطان به من غير ان يتحد
بالضعف بين اذ لا يراد به ان يضعف مرة ثم يضعف الحاصل بالتضعيف ثانيا والا لا ان يراد على كل مثلا له
فان كان له نصف فاية انما يبطل اذا ضعف على هذا الوجه ثلث مرات كالاربعة اواضعفت اذا
كانه ارادته ما فوق الواحد او المال انما على اكثر من نصف فانه اواضعفت مرتين يحصل ما ذكره كالاربعة على
المثال والعبارة الظاهر لو قال او ان كان الظاهر دون عبارة المص لان المراد في الاصطلاح ما يكون من متساوي
لا متوازيها ولا افل لحدوثه من حركة خط على نوع ولا يشتمل عبارة المستطيل ولا وجه لتقييد المتوازي
الاضلاع وايضا لا وجه لتخصيص الفصلين بالذكر فيما له اربعة اضلاع متساوية وقد يقال عبارة الشارح متناوله

واستجيب بان هذا التوجيه لا يلائم قول المص واما مع عن الحلاوة غير فانه لم يعترض في خلوه على هذا التوجيه غير الكيفية المختصة بالكميات لا يطابق وبينهما منها فلا يناسب كلام المص لو قال اللون فانه لم يكن من الكيفيات المختصة بالكميات ليتوقف في ان عماق لو انه سريعه فيه على ومن السلام مختصة بالكميات واعلم ان كلام المص في خلقة مجموع الشكل واللون او الشكل المنضم الى اللون او كيفية حاصلة من اجتماعهما صح

المسدس مثلا مع انه لا يحصل منه اسطوانة مستديرة فيمتنع ان يوجد الاجزاء بالاسرها لان العلم والقدرة اه

قبل ملا امنع على ان الكيفية المحسوسة المسماة بالانفعالات والانفعالات والكيفيات النفسانية المسماة بالملكة والحال الكيفيات

المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية اقسام من الكيف متباينة بالذات مع صدق البعض منها على شيء مما صدق عليه

الاخر ولا فلا يمتنع ان يكون القدرة من حيث اختصاصها بذوات الانفس من الكيفيات النفسانية ومن حيث كونها مبدأ

فاعلة بالشهود من الكيفيات الاستعدادية كذلك في الالوان والاستقامة والانحناء ونحو ذلك من الكيفيات المختصة بالكميات

مع كونها من المحسوسات لوم السبق للامور الموجودة قلنا لا نسلم ان هذا النسب اعتبارية وتعتبر بل حقيقية لها

تحقق في الخارج انفا وعلى الثاني لو سلم فليلزم السبق للاعتبارية حقيقة وانه باطل كالسبق للامور الموجودة

والحوادث مع بطلانه كبرهان التطبيق انما يجري في الموجودات باتفاق الموثقين انما هو في الاشياء التي لها الترتيب

والاجتماع في الوجود لا دليل التمحيص منها ولا اقتضى خلو شيء من النقيضين الوجود والعدم كما بيان لا بطال كل منهما

والعقل قاض ببطلانه شرع في المسائل الرابعة التي هي لها بالنظر الى التقدم والحوادث بالنظر الى التأخر فاعلم

ضرورة ان حمل الضرورة على البداهة تكون حمل الكلام لا يبعد الا على وجه للامور النسب من حيث هي نسب يوجد

الفوقية والمقابلة مثلا من حيث خصوصها فدعوى الضرورة لا ينافي القول بالاجماع لاختلاف العقلاء

حقيقتها انها امارة النظائر المتصلة في المتقدم وقد يكون ما يوجد ملكة ولذلك كان السبق من الوجه كذا

ولو اعتبر البعض انه ان كان لا بد من وجود وجب ان يحصل في حيز ولم يكن بالتبع فلا بد ان يكون الكلام في

كالكلام في الامور فيلزم التسلسل فقد يجاب بانه لا يلزم من وجوده ان لم يكن له اين ان يكون له اين لانها ليس

للجواهر المتحيزة ولا بان الثابت للجواهر هو الاين اصالة واما الاين بالتبع فيلزم ثبوته للاعراض عند المتكلمين

بناء على ان قيام الوصف بالمحل عبارة عن التبعية في التحيز وقد تبين ان الموجود من الاين عند المتكلمين هو الاين

اصالة اي حصول الجوهر في حيز لا مطلق الحيز ولا انهم قيام الوصف بالموصوف عندهم لا يقولون ويتوافق لا ينبغي في الكلام

على تقدير تسليم الاول وجب يوافقه في الوجه كما صرحوا به في الاين والا يقتضي بامكانه لانه قد يكون فات المقصود عليه ان

فيه بحث لانه لم لا يجوز ان ذات الضوء قبل قيامها بالموصوف علة فلا وجه لما ذكره ولو سلم وجوبها فانتفاؤها

لحصول هذا الموصوف في المكان دون الآخر ترجيح بلا مرجح وان اراد انها مع قيامها به علة له ولو الحق اذ الطارئ علة

الكون الطارئ مشروط بالقيام بالجسم فيلزم الدور وانه ممتنع بالضرورة ولو عم واراد بقوله معناه ان العرض

كلام غير وارد ولا يرد على الاول ما ذكر ولذا بناه على ان علة الطارئ ذات الضوء لا قيامها بالموصوف كلام

وانه خبر بانه توقف طرد من خالف لتوجيه بلميذ الذي هو علم بمرلوع احتمال الشق الاول اراد بالشق الآخر

الثاني الذي يعلم بوجه من اسباب نفسي واراد بالشق الآخر المذكور ما ذكر اعلم قوله وقد يقال آه فيجب ان

حصوله كيف كان نسبة الطارئ الى الحالات سواء كذلك نسبة عدم الكون والنوع بحكم فكما يختار في اختصاصه

بتلك الحالة مخصوصة كذلك يختار في اختصاصه بكون مخصوص وما يرد ايضا يرد على الاول ولمسائل ان كان مسبوقا بحصول في

ذلك الحيز فيكون آه اراد بالمسبوق في الموضوعين المسبوق بالاتصال ولا والجسم او المتحرك من حيز ثم منه الى حيز لاول

يصدق على الحصول الآن انه حصول مسبوق بحصول في ذلك الحيز مع انه حركة لا سكون واذا سكن الجسم بعد الحركة

يصدق على حصوله الذي هو سكون انه حصول ثاني مسبوق بالحصول في حيز آخر وان كان مسبوقا بالحصول في ذلك

الحيز ايضا ولو قال لم يتصل بحصول سابق في حيز آخر حركة او سكون لكان اظهر فالسكون حصول ثاني في حيز

اولية حيز في السكون لا يلزم ان يكون مخصوصا بل قد يكون مقدرا كما في الساكن الذي لا يتحرك قطعا فلا

يحصل في حيز ثان وكذا اولية حصول في الحركة لجواز ان لم يستدام المتحرك ان انقطاع الحركة فلا يتحقق حصول ثاني واعلم

ان بعض المتكلمين قالوا الحركة مجموع كونين في آنين في مكانين والسكون مجموع كونين في آنين في مكان واحد

ورد عليه بانه يلزم ان يكون الكون الاول في المكان الثاني جزءا من الحركة والسكون معا ولا تمايز ان مالكا على انهم اتفقوا

على وجود الاكوان بانواعها الاربعة ولا وجود الحركة والكون على هذا القول عند من لا يقول ببقاء الاعراض مطلقا

فاختار المصنف ما ذكره المصنف من ان الحركة حصول في حيز اول في حيز ثان والسكون حصول ثان في حيز اول واعترض عليه

على القول ببقاء الاعراض بانه يلزم ان يكون كون واحد بعينه حركة وسكونا ويكون في الحالين سيما كالاحاد ومن الخ	والثابت

وقد يلتزم ذلك بناء على اطباقهم على ان اختلاف انواع الكون بالعوارض الاعتبارية لا الفصول المقومة
فمنوعة لم تعتبر فيها ان وعلى هذا الاتبع ما ذكره طريق الحصر بل ما ذكره من قال انه ان كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر
فحركة والا فسكون فيلزمهم تركب الحركة من السكنات فان قلت لا يلزم من عدم اعتبار اللبث والمسبوقية بكون
آخر في ذلك جزء الكون عدم اعتبار اللامسبوقية بكون في حيز آخر فغير لزوم تركب الحركة المتنازع من السكنات
على عدم اعتبار اللبث كما ينبغي قلت ما ذكر الشارح مبني على قولهم ثاني الحصول الاول والكل في حيز اول وكذا
في حيز آخر فيصح التوزيع المذكور كما لا يخفى فان قيل القدماء لا يكون جزء الحركة قبل الكلام مشهور منهم و
ليس لهم دليل عليه كوجود البلوغ عند السواد والبياض مع انهما نوعان متغايران وقد سبق ما فيه فلذلك وذلك
لان الحركة عن حيز السابق عليه لا قال به ملاحد المتكلمين لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في مسافة بل
او الانتقال جزء من مكان الى جزء ولو كان لا فيه يتحقق الحركة فان قلت كلامه ههنا يدل على ان الحركة عندهم نفس الكون
وقوله سابقا فيلزم تركب الحركة من السكنات يدل على ان السكون عندهم جزء الحركة فما التوفيق قلت قد
ذكر في شرح المقاصد ان الفلاسفة يثبتون حركة بمعنى التوسط وحركة بمعنى القطع والمتكلمون بالمعنى الاول
قالوا الحركة هي حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز آخر وبالمعنى الثاني انها حصولات متعاقبة في احياز متلاصقة
وبهذا ظهر وجه جعلهم الحركة تارة مجموع السكنات وتارة نفس الكون في الزمان الثاني واتباعه بتركب الحركة
من السكنات تارة وكون الكون الثاني حركة اخرى وايضا يلزم ان يكون ان ادا جعل الحركة عندهم عبارة
عن مجموع الحصولين في حيزين اعني مجموع الكونين الى الاول والثاني والكون الثاني في المكان الاول ويكون
توجيه ملائم لعبارة من يقول انه غاية الحصول يكون الثاني في حيز وبعد يكون الحصول الثاني في حيز الثاني جزءا منها
من الحركة ان كان الحصول الاول فيه جزءا منها ولم نقل انه كذلك لان بعض الحركة قبل وكذا عدم ان تقال
حصوله في حيز آخر يصدق على الحصول الثاني في حيز الاول دون الحصول الاول وحاصله ان الكلام
الذي من يقول ثاني الحصولين وثاني كون آخر يكون ما يستلزم كون الاول كذلك فلا يتم الجواب المذكور

قال فصار الحصول في الحيز الثاني ... مجموع ... حصول ... سكونات ... انما يحمل ... اعلم ... انتقل ... بفعل ... [illegible]

فلا يكفي عبارة آنية اي اذ قد يتحقق بدون توهم بالسبق بالاتصال ويكفي عبارة عدم لزوم كون الكون الثاني
حركة وهو مردود وفيه بحث لان هذا انما يرد لو كان مجموع العلم وح لا يكون الحركة مجموع السكنات اذ
الكون الثاني سكون وليس جزء الحركة كما زعمه الطالب وح لا يكون الحركة مجموع السكنات ان لزوم
كون الحركة مجموع السكنات والتزامهم اياه كان مبنيا على لزوم ذلك بقولهم بتماثل الحصولين وبان الكون
الثاني حركة بان يعتبر فيها عدم المسبوقية بالحصول وذلك يشعر بان مثل الكون الاول ... بالاتفاق اعترفوا
ببطلان ذلك اللازم اما البطلان التماثل كما توهمه من لا مدى او بعدم وجوب اشتراك المتماثلين في اللوازم
على هذا لم يكن الحركة مجموع سكنات مع اعترافهم بهذا اللزوم وبالجملة لا يكاد الذي اوردنا
المذكور لكنا من جانبهم وهذا الكلام حق لا يضعه قوة وهو مردود لان غاية ما في الكتاب لم يكون في العبارة
احتمال ... ولبس جزء الحركة اصلا الطالب هذا انما يحتمل في بعض ... وادخلوا ... في حيز
ثم انتقل منه الى حيز يليه فالحركة مجموع الحصولين ... فافهم وسيجيء في
المجاورة على الاجتماع قال وقد يقال للمجاورة الكون ... بعد ذلك ... بدليل ...
فسرها بقوله اي الاجتماع على المجاورة ... الاجتماع منقول من كلام الشيخ الاشعري والمعتزلة
والامام ... ووجود ضروري بشهادة الحس
الحس البصري ... لا يدل على انه مبصر بالذات ... بالالوان والاضواء على المشهور
على ما مر اي لا على ما ... وعلم المسبوقية يكون ... المتبادر من العبارة ... لم لا يكون
الكون ... فاتفقوا على حركة الجواهر الطائرة ... بالاتفاق
الجمهور وهم القائلون بان جالس السفينة متحرك لا اتفاق الكل اذ القائلون بسكون جالس السفينة المتحركة مثلا
على ما مر ... قائلون بسكون الجواهر الطائرة ... فلا يكون متحركا وعليه الحكم
لا يتحرك على هذا التوجيه ... ولا ... فانه يعارض ... بعضا من اجزاء المحيط ... متحرك

سكونا لسلم كون ... كذلك على ما تحققت فالمعلم بقولهم الكون الكون الثاني ...

ومرتب ... التفاوت ... الغلط ... بالقرب ... بالعد ... حاز توجيه ... [illegible]

لان مفارقة البعض بغير مفارقة عن الجزء من حيث هو جزء عن المجموع لا كما في الماء لم يكون فيه
ظ الجزء على بعض سرى كان المجموع ما اعتمد عليه فيكون متحركا بالذات لم يشترط ذلك كحركة المتحرك بنفسه وبنوعها بانحو
ان اشترط كما سيجيء تفصيله وتوضيحه كذا بني على رأي الحكماء قال الاستاذ ابو اسحق اذا كان الجوهر في مكانه
اذ هو بالمكان البعد الموهوم او المعتمد عليه بشرط ان يتحرك وقسم الاول الى قسم كون وهو ان يكون ملابسا
لا خلاف في المتحرك ومكانه بعينها بان يزول المتحرك عن مكانه فيزول مكانه عنه وهو ظ لانه نزاع في التسمية
قال في شرح المواقف وما ذكر في المواقف من ان هذا النزاع في التسمية ليس على ما ينبغي لان ما ذكره لا كيف
وعين في بيان حيز الحركة ان هذا او كان ليس فصلا حاصلا منهم على ان نجعل اسما لذلك لما كان يجعله من
ظ المسائل العلمية ويستدل عليه بالادلة العقلية بل نحقق للنزاع معنى فهو لفظ الجزء او ذكره وما يراد
من جميع اللواحق بذاتها او بواسطة آثارها نعدل عنها الا المحقق حتى نحكم بان هذا جزء ذاكر في الكون لهذا
متحرك بعد ان كان ساكن هذا اي لزوم نحو ثم قد يقال الجزء لا يلزم على تقدير مقابلة جوهر وبعد مثله اذ لا قال
كل منهما ليكون في بعضه لا كله لانه لا يطلق نعد شيئا على كله وبحيث اتحد او وضعا لم يحصل منهما جسم وحجم لانه
لزوم الجزء على كون ط فلا امتنع ذلك البعض في الترم كذا قال فخر الاسلام اي قدر عشى حصل
بي كمسط الحاصل ليناقضي بين الجواهر من جميع الجهات بسبب ذلك لا انه احتمل الجوهر فوالجواهر متعلقة
من جميع الجهات وهو ظ الثالث في المماسة قبل حصول اذ لا وليس عاكون الها غير المجاورة غايه لا يمكن
تقدير كل منهما دون الآخر واحتمل ان يكون ذلك الا اتحاد المتحد كما قاله الشيخ ابو اسحق وعلله الصيرفي بسببه
بان الامر بالشيء نهي عن اضداده وبان النهي عن الشيء امر باضداده ثم قال الجمع المجاورة ولهذا
فيه بحث لان الجوهر الواحد اذا احاطت به جواهر ستة و ... واحد منها كما هو على لم فلا فرق
بين المجاورة والمماسة وان كلا منهما يبقى بعد انتفاء جزء من الستة والحكم بوجود المجاورة وبعده في المماسة
تحكم بحت اي المماسة الستة ... رجح الضمير الى المماسة مع ان المذكور في المتن المماسات الستة ...

ان علم الوفاق بين التأليف والمماسة كلي وهو بحث في ذلك لان الجوهر قبل انضمام الجواهر الستة اليه كان متحيزا في
تحيّزه بحيز لا يكون بحصته به وهو بعد الانضمام مختص به فكان متنقلا الى كون يختص به وهي من ظلب
الشيخ ان المماسة هو الكون المختص بحيز حالة ان تؤاد كما علم مما سبق والحكم الذي يوجبه عرض لا يوجبه خلافه
ولهذا امتنع ان يكون العدة وبلادن والعلم لطول بعد منهما يفيد حكما لا جرم الحقيقة لما كان القدرة لا
يوجب كون محلها عالما ولا مريدا وكذلك العلم لا يوجب كون محله قادرا ولا مريدا كذا في ان بجاد اي فيما
اذا احاط لم يحصل بينهما اشارة الى صورة المحاورة بين الرطب واليابس مع انه للمذكور في المتن قبل هذا الا
قوله وقيل بينهما ليست تاليفا كما نوعه ولانه يلزم هذا التعريف ح اي حين فهم منهما تاليف وبعدها انه مما صرح به اولا
والكون المتجدد لا اطلاق المتجدد وان كان مذهب القاضي ان الكون الحاصل لذلك الجوهر بعد الحكم
هو الكون الحاصل قبلها يعني باعتبار تجدد بين عبارة المعاكل الى صحح تسميه مباينة وعبارة تجدد الا
ولا ساقي الوصل بحسب العرف وبهذا ظهر وجه بطلان التجدد والمماثلة في الكون الحاصل حال ان نفيهم لاق
وان كان مذهبه ان المماثلة اجعلها على الكون الاول مع علم اشتراط البنية المخصوصة عدم اشتراط
البنية المخصوصة عائد الى قوله مذهب القاضي من هي ساد على ان اصل علم يعلم ان كوان فما لم يدع
فرق الى العود بالتعلق لايحاد اليوم البنية المخصوصة لا شرطا ولم يختلف في ذلك الاحوال نعلقت
لا كوان ايضا فرق واما الكافي لم يشترط لم يلزم التعلق الا اي عرض قائم مركب جاد قائم بجوهر فرد
وهي ممتنع ان يكون جوهرا ولا يبطل الجواهر المتوالية ولا يكنه عنها ور بما حكم الجوهر لا اول
اي كونه لا اول المسمى بكون قال اي مدي هذا ساد في الشيخ على ان المماثلة عرض غير الكون ويحب لان
المفصل المذكور يعلمه ان ملك في الفصل الثاني الذي عقد لبيان بقية احكام الاجتماع والافتراق
على اصول الحكما انما هي لاشتراط ابي اسحاق هو الثاني قال اي مدي هذا انما هي الشيخ محل التامل ونظر
اذ المتبادر هي الاطلاق هو الشيخ الاشعري اللهم الا ان يقال هذا ساد على ان الاشتراط منقول من الشيخ

هي كنية ابو اسحاق هو ابو اسحاق
هي سواد لا واما الشيخ ابو اسحق
فهو ابو اسحق الشيرازي من اكابر
مشايخ النظامية ببغداد وهو صاحب
معروف في اسفراين ولد في نيابة
ابن ملكان مصحح

لكن عند تحصيل المعاونات
التعيين وعدم ما لا بحيل
العلل الصاحم

في بعض نسخ الشرح جوهر وفي
او اقدر انضمام الغير الى البعيد او اقدر انضمام
الغريب الى البعيد او اقدر الغريب
بعضها
البعيد الى القريب تمت

وان لم يكن هذا النقل مذكورا في الابكار ونقده على انا وجدناهما فيما ذكرناه هو من الكلام نقدها
هو من الكلام هنا وقوله نحو ما هو في التعريف او اقدر انضمام جوهر آخر بان ينتقل البعيد اليه
او لا ينتقل البعيد ويتحرك مع جوهر انضم اليه بحيث لا ينفصل والمثال ظاهر اي كل ما يمنع عدم قوله ح
الاجتماع واطلاق التفسير على المثال شائع في كلام الآمدي فاذا لا معنى للسكون الا الكون المبتدأ
آه فيه بحث لان المفهوم من هذا الكلام ان السكون هو الكون المستمر في حيز واحد والمفهوم من قوله ويحتمل انه
الكون الثاني ولا شك انه غير الكون الاول المستمر فبينهما تناف اللهم الا ان يقال نعم فهم مما ذكره اولا ان الكون
هو الكون المستمر لكن لما كان فيه منافاة لما ذكره ان الكون ليس هو الكون المستمر عنده اورد قوله ويحتمل فليس هذا
حاصل ما ذكره اولا بل اثبات الملازمة المذكورة بوجه آخر ولكن الحق ان كان السكون الثاني اقوى من الاجتماع
المبتدأ فهو حال واصله واما عندنا فلا بد من امكان بقية السكون لم يحلل له كما ذكره في النقل فاوى
يكون باقيا فيكون لبثه في الوادي كلبثه في السكك المتحققة التفرقة في حالتي فارغ في بحار
والقائل لم يقل علاج الجار ما المانع ان يكون على الفلك ما يجد الناظر من التفرقة راجعا الى انحراف الشعاع
الخارج من البصر وميله عن جهة اتصاله بسبب تحرك الجوهر عن حيزه فانه لا يبعد عن الفلك ان يختلف احوال
الشيء المدرك باختلاف الشعاع وانه اتصل من سواء شعاعه في جهة نظر فانه يرى الشيء الواحد شيئين باختلاف ح
وان كان الشيء المدرك لا اختلاف فيه او يكون ما يجد من التفرقة بالنظر واللمس راجعا الى اختلاف محاذيات
الجوهر المدرك بالنظر واللمس قال وهذا وارد على الصور المعتبرة لولا محيص عنه ومنعه ابو هاشم فلا ان يدرك
حجم ابي هاشم ولم كانت لا ذهب على ابيه وغيره ان ذهب على اصولنا يجوز ان يكون المدرك امرين ولا يدرك التفرقة
بينهما فلا يكون بالنظر الى الكون فيه بحث اذ قد يتوهم منه ان لا كون منفردا وهو خلاف مذهب ابي هاشم اللهم الا
ان يقال انه نظر الى الالزام او يقال انه ذهب الى ان يكون كل متحقق غير منفرد والمراد ما لا كون اخر معها الجا او
كما فسره الشارح يروى الصحيح معا وليس كذلك اولا يدرك الصحيح لسواد يختلف باختلاف الا لتكامل

الباء يعني في اى مختلف في صورة احتلاف الاشكال والمراد بانه يدل عليه احتلاف الاشكال الا ان احتلاف
الابالثيق بسبب احتلاف الاشكال يكاد يدل على القوى كلاه وقد اعلم بالقوى    في مبحث الاين على راى الحكماء
ظاهر كلامه يشعر بان الحركة من مقولة الاين على راى الحكماء وليس كذلك بل هو مذهب المتكلمين القائلين بانها
كونان في انين في مكانين او الكون الاول في المكان الثاني من مقولة الاين واما عند الحكماء فهى من حيث قطع النظر
عما يقع فيه ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فمن مقولة ان ينفعل وان فسرت بالتوسط فهى
مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فمن مقولة الفعل واما انه مع انها كمال اول فلا يظهر انها من اى المقولات
عند الامام فيه وعلى كل يكون نوعا على راى الحكماء فعلم بالمرة لا بالاين فلا يتبع على رائنا والمذهب على راى
الواقفة لكن لا يخفى بعد لان المذهب يعم الحركة والكم وفي الكيف وليس شيء منهما اثنا على راى المتكلمين عندهم
لا تقولون بهما كاشيء فالا واعلم ان الحركة فيه صارت في اثبات الجوهر للموضوع والتعريف ليس منهما بل هو من المبادي
التصورية اللهم الا ان يعتبر حكم الضمني    فهو ولنا بالفعل من جميع الجهات اعترض بانه لو كان الشيء بالفعل من
كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل ويتكرر الامر الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لا يكون الشيء من الصفات
بصفات اضافية لكن متصفا بها فيلزم ان يكون من صفات مع الحوادث ولا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه واجيب
عن الاول بان التسلسل المذكور في الامور الاعتبارية على ان الكلام في الامور الحقيقية كذا في حواشي حكمة العين
للشارح وفيه بحث اما اولا فلان كون الشيء بالفعل لو كان من الامور الاعتبارية لكان كونه بالقوة من الاعتبارات
ايضا لانه يتم قوله هناك الواجب يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه لان كونه بالقوة ايضا كذا قول الشارح
هنا ويلزم ايضا ان يكون بالقوة في كونه بالقوة اذ لا يلزم من كونه بالقوة في خصوصيات على ما هو المبحث فيما غير كونه
بالقوة فيما هو من الاعتبارات اللهم الا ان يقال كونه بالقوة عبارة عن عدم استعداد الموجود بالنسبة الى المقبول فهو
من الامور الحقيقية بخلاف الفعل واما ثانيا فلان الصفات الحادثة ان يكون المقبول بالقوة لم يظهر بحدوثها كون
من كونها بالفعل في الصفات الحقيقية الاضافية التي الحركة عليها تامل    اى الموصوف بالحركة فسر المتحرك به جلا راعى

لا ضافة وعدم من النسبة المتكرة فلان كونها على هذا التفسير من مقولة الاضافة باعتبار ان التوسط بالفعل لا بعدم المبدا وتاخر المنتهى وهذا بالوصول الى حد التوسط فتامل
منه

اللغوية في قوله الحركة بالفعل في حال ما او على حالة لا ولا الحركة بين بينه وكانت في غيرها ولیس شيء من سائر
الكمالات بهذه الصفة فان قلت بعد على هذا التوجيه لا يستفاد ان في حاله يستلزم ايضا ان يكون المقبول غير حاصل معه بالفعل
فان المحقق لم يكن مستعداً له سواء كان قريباً او بعيداً او بعيد الشرط من الفعل قلت لا نسلم انه لا يستفاد وان استلزم ان
يكون هناك شيء غير حاصل لكن الاستلزام لم يكون هناك شيء غير حاصل اذ لا تعلق له بالمطلوب واما اختلاف الحركة بالعلاء الغير
حاصل من جهة لم حقيقتها التأدي الى الغير وطلبه وبالجملة لا يكاد يستفاد ان يخرج قوله من حيث ان حقيقتها التأدي
فلتشكل وبانها انها تنتفي في ثبوت هذه الحالة وكونها حالة الحركة على تقدير تحققها ثبت ما في لا اول ولا
[illegible] ينهدم لي الوصول الا بشبهة ولان طرف زمان الحركة في زمان حركة الجسم متحرك مع انه لا تقع بعد ذلك الزمان
بالنظر الى بعض اجزاء الحركة لان الزمان بتمامه زمان الحركة ويمكن ان يقال هذه حالة الحركة عن القطع كما مر في بحث الحب
ان او بالنظر الى مجموع الحركة الواقعة في الزمان لم يوجد اولا انقسام المجموع في وقت ما كما لا يستقر في المتعدد
الآن وان او بالنظر الى جزء الحركة واقع في جزء من الزمان لم يتحقق ايضا اذ لابد بعد كل جزء يعرض من الحركة ولو
منها كيف لا ولو لم يبق شيء من الحركة بالقوة كان المتحرك حاصلا في المنتهى غير متحرك الا ان يقال بالذي بالفعل واما
فلثبوتها لاجزاء الزمان لمتقدم في الزمان ولم يكن حال الجسم اذ ليس هو الكمال لكن حال الحركة لانه مقدار قائم بها لا
لانفكاك الحيثية المذكورة في هذه الحالة ممتنع ايضا في جزء الزمان اذ ليس حقيقته التأدي الى الغير لانا نقول الاوجه
لاعتبارها بها اذ لا يمكن ان يقال الحركة من حيث ان حقيقتها هي التأدي الى الغير المتوقف لان يكون شيء منها بالقوة
اذ لا دخل للحيثية المذكورة في هذا الاقتضاء بل الحول الذي هو خاصة الحركة هو اقتضاء ما ذكر لذاته واقتضاء
الزمان له ولو سلم انما هو بواسطة انطباقه على الحركة الغير القارة وكونه مقدارا لها والتحقيق في الجواب ان يقال
هذه الثابتة هي اقتضاء الحركة ان يكون لشيء منها بحالها بالقوة كما اذا علقه فوقها فقوة الحركة مسلوبه وهذا التحقيق
في الزمان لان هذا ليس الحركة لانه مقدار قائم بها وجزء الذي هو بالقوة من الزمان ليس محل الحركة اولا لانها
ينتفي بانتفاء الزمان بلا حركة لذى وقد اجيب عنه وفي هذا الجواب لا ينفي العليل اذ لا يدفع المحذور الذي

فقط اي من الكمالات من حاصل بالفعل
من حيث ان التعريف مشتاق الى سوال كما
وليت علم كمالا اصله كلا وصورته بالنظر الى
جنسه والنوعية بتصور يتوقف النوع
الصورة جنسه والنوعية اسهل ولو باسته
الى نوعها كلا في تصورها بالنظر الى
السول وجوده بعد التعريف ذكره
القدر غير واضح صح

التوقف بالاخفى ثم قيل وعلى ان يقال قد لا يتصور شيء يوجد بعضها اجلى وبعضها اخفى وقد يقال فيما يحصل به
تصور بالوجه الاخفى امور هي اخفى من المتوقف بالوجه الجلي لكن اجلى من الموقوف بهذا الوجه الخفي وايضا يجاب بان حاصل ٤٠
جواب الشارح منع كون تصور الحركة هنا اسهل مما ذكر في التوقف وبيان ان ما ذكره بيانا من ان كل عاقل ان لا يعرف تلك
الامور يسهل عليه ما يعرف تصورها بالوجه فهو المعترض لا يدفع المحذور الذي هو التوقف بالاخفى في جزء المنع واما الحركة
الذي ذكر لنفسه فلا يدفع ما فيه من التعسف فلم لا يجوز ان يقال التدريج الواقع في تعريف الزمان هو التدريج
اللغوي المفسر بالزمان اللغوي لا بمعنى ما عرفه ارسطو فلا دور وانت خبير بانه يرد على ما ذكره الامام اللذين
للحركة اشار اليه الشارح بالاعتراض بان المبداء والمنتهى ليس للمبادى وكذا منتهاها فيكون تعريفا للحركة بنفسها كما في
نظرا الى ان هذا التعريف لا يتحقق الحركة بمعنى التوسط الا في حركة لا بينة ويمكن ان يقال المراد بالمبداء مطلقا ما وقع فيه الحركة اذا
ولا يرد ان يقال بدل قوله للحركة ما وقع فيه الحركة مطلقا وقد يعترض عليه بان المبداء والمنتهى اذا اريد بهما اللذان
بالفعل وهو الحركة المستديرة الفلكية وان اريد بهما اللذان بالقوة ورد على التعريف الحركات التي لها مبداء ومنتهى
بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فاشار ولكن ينبغي اجتنابه في التعريفات ولكن لم يجد الا بالمنع
لزوم اجتناب مثله في التعريفات الا ان المحذور باشتراك اللفظ الا المعنوي ثم ان المتبادر من المبداء والمنتهى ما بالفعل
كما اشار اليه الامام واعلم ان الحركة بمعنى التوسط شبهة ذكرناها في بحث الزمان فمن اراد الاطلاع عليها فلينظر ثمة
قوله كما اشرنا اليه الاصل الجواب عن هذا الاعتراض بخصوصه اذ
المذكور فيما تقدم ان تصور الدفعة واللادفعة والتدريج وهو ايسر التصورات او لا ان تصور الآن والقبلية
والبعدية امور جلية فالمراد مثل الجواب المذكور في التدريج ونظائره جواب فيما نحن فيه وقد يجاب ايضا بان اللازم
مما ذكر ان يكون الحركة بمعنى التوسط موقوفة في التصور على الحركة بمعنى القطع وليس هذا توقف الشيء على نفسه ولا يلزم
له الحركة بمعنى القطع يتوقف على الحركة بمعنى التوسط لارتسامها في الخيال ولا يتوقف تصورها على تصورها فلا دور
اصلا فتأمل من اول المبحث الى هنا لان المفهوم من كلامه هنا وعما ذكره من ان المتحرك

في شخصية حركة فهو ان المتحرك لو اخذ جسما ما وحركه حركة قبل انقطاع حركته فلو كان معنى التوسط ولهذا يستحق اذ لا لو
للمسافة قبل انقطاع الحركة فهو اذ قبل علة الحركة هناك من الطرف او في مسافة من الطرف كما يصرح بها او المعقول النفاس
منها يلزم تواردا العلتين المستقلتين على معلول واحد اما بالنظر الى نفس التوسط او بالنظر الى النوع المستفاد من الكل
فيما من حق التأمل    وذلك الحصول ابدا قبل لان عند الوصول ليس موجودا بل هو حاصل مع يلزم مشترك بين الماضي و
المستقبل فكيف يكون منطبقا الحركة بمعنى التوسط التي هي موجودة عندهم واجيب بان عدم حصول لا ينافي الانطباق
كما ان عدمه الحركة بمعنى القطع لا ينافي انطباقه على المسافة الموجودة عندهم فتأمل    ولان المسافة مركبة من اجزاء
لا تتجزى لزوم تركب المسافة من الاجزاء الغير المتجزية ليس باعتبار استحالة التتالي على ثبوت النقطة مثلا اذ لا يلزم من ثبوت
النقطة ثبوت الجوهر الفرد انما يلزم ذلك ان لو كان حلولها حلولا سريانيا بل وذلك اللازم على تقدير تتالي النقط مثلا
انا وصل الى ما له نقطة حركة بنقطة بل ان تقطع من حيث انها جزء غير منقسم فيما للحكم فيلزم جزء هذا وعدم تتالي الجسم
على تقدير التتالي لم لا يكون هناك مسافة ممتدة لان الفصل غير ذي المقدار حصله لا يكون كلا من انطباق بالحركة ولا
يلزم كونه ذا مقدار يوجه ما كما نفى علية الوصول بالمثل    ولا يوجد هناك امر ممتد او يوجد لوجه نسبة زمان حصولها
ونسبة التوسط قد سبق بيان التطابق فوجوده ونسبة التوسط لم يكون موجودا اما موجود في حد ما او عند الحصول
وليس كذلك لا وجود فان قلت له انما يرد على الوجه الثاني انه موجود لا او الا قد صرح فيه بان نسبة المتحرك الى
حد لا او بطلت عند حصوله حد اخر    واذا وصل عند انقطاع الحركة فيه الحركة بمعنى القطع توجد في زمان يكون
انان ان الحصول في المبدأ وان الحصول في المنتهى فان قلت الحركة لا تتصف بالوجود في الوصول الى المنتهى فلا
حال الوصول اليه كما لا تكون انيا ولا توجد فيه قلت لم لا تتصف بذلك قبل الوصول الى المنتهى انا قبل الوصول
الى المنتهى فالترديد غير حاصر وانه لا دافع من ان يكون انيا او زمانيا لا انها تتصف بالوجود في زمان قبل
ان الوصول الى المنتهى لا بد له من حد ونهاية والسر بان قول الشارح قلت حصول الشيء في الوقت الآن لا يدعو فانه
لما ارتسم نسبة قال الشارح رحمه الله الذي يتصور حصوله عندهم او اشارة الى تقرير الدليل بوجهين لعدم ان تعالى

قوله وليس هناك توسط بل التوسط يعلم علي ان الامر هو من ثناء حركة بمعنى التوسط على تقدير انتفاء وجوده فلتحقق الحركة لانه يتحقق ثبوته وان توسط اصلا او على تقدير بمعنى التوسط اصلا بمعنى التوسط ثبوت وجود تحقق الحركة بمعنى التوسط بان يتصور بحركة تجاوز انما هو بان يعتبر لنا مبدأ ومنتهى وحدود المفصل يتحرك من المبدأ الى المنتهى
صح

الد
اليه
الذ
لان ا
مما

حواشي

ان لولم الصورتين الفلت بالاولى فحصل ام ممتد منهما لنسبة انفصال الماء بالماء وهيرورتهما امرا ممتدا واحدا

ولكن ان تقال حصولها معا هما بعد الانفصال لحصول امر ممتد منه ان علم عدم لا تشداد فيه لا يلى علينا كتذاد

في حسن السؤال ولو موجها والمعدوم نوعه السابق على ما تحرر وجوابه ان الموضوع ان سمى الموضوع نسخة كما ينبغي

قوله بعينها وقوله يتغير من حال الى حال اذ لا شك في لزوم بقاء الموضوع بعينه ومن حال الى حال في جميع الحركات سواء

جنس الموضوع وتبدل الانواع مناط قطعي والموضوع حالة حلول الاسم لزوم خلاف الموضوع اذ في الحركة في

المقولة على الوضع لتلك وان بعض المقولة باقية بعينها ومتغيرة من حال الى حال وهذا المعنى متحقق في القوى الثالثة

فليس فيها خلاف الموضوع وجوابه ان المراد من الموضوع هو الحركة في الكيف معناه المتبادر منه على ما يأتي في الحكم

عن كان من المعنى انتقال من كيف الى كيف مع بقاء الكيف وتغير حالة بما في هذا الموضع والقوة ان موضوع عها نسبت

تحقق هذا في كل الحكم ومن ان تسلم على هناك او اعاد بطبوبه على ماء كن المصانه نعرض ان لو كانت

على الماء حار لم يدخلها العدم البحت الموجب للتخلف او زال انه المحقق في قوله او عاد لطبعه في السؤال

على اصل المسئلة تساوي نسبتها الى المقادير كلها ان يحصل له بهيولى الا لهيولى لا مقدار لها ونفسها انه لا

مقدار لها تشخيصا في نفسها فلا ينافي ان يختص بدرجة من درجات المقادير قلنا هذا لا يضر في الهيولى اذ لم تقتض مقدارا

شخصيا في نفسها تكون نسبتها الى شخص تلك الدرجة المقتضاه متساويه عليهم جواز تبدلها على هيولى الفلك مع بطلانه

عندهم فيفضل الا القول بان صورته النوعية مانعة فيتجه عليهم انه لا بد فيه ما يقال بعد تسليم استحالة ذلك ان

انتقال جسم عن مقدار يكون لا في الجانب الاسفل بل يكون للقسر محلا معنى لا يمكن تجاوزه وذلك لا ان حصل لا يعم حصن

لزوم تجويز قابلية القطع بحال من نقصان المقدار كلية الجزء مع استحالتها لا اتصافها بالفعل بذلك المقدار

ولا القدح في هذه القابلية اذ يكفي بطلانها وجود المانع عن بعض ما اتصف بها او قد يقال في الجواب نعم

نحو ان يكون لكل مادة حظا من المقدار لا يتجاوزه وان تساوت نسبتها الى خصوصيات تلك الدرجة كما اشرنا

اليه انفا اذ لا يراد بالطول ههنا ما هو المسمى قديما خمسة لاعتقادهم الشي والعدم فيندرج الطول

ان قلت فعلى ما ذكر قبل ... السمن ... اللحمية لا العظام ...

ايضا وقد يقال المراد بالانفطار هو انفطار اجزاء لا حاصلة لها على العظام لا من اجزاء اللحم لان مناط النمو

على كل الاعضاء لا حاصلة ولذا يحصل النمو في الهزال مع الذوبان من اجزاء اللحم فيجوز في السمن [illegible]

سواء اعتبر في السمن الزيادة من اجزاء في الطول ايضا ام لا فالصواب ما قاله المجيب فتأمل لان المجموع الكل

المتصف بالمقدار الكل غير المجموع الاول والمقدر بالمقدار الاول بالضرورة فلم يكن المقدر بالمقدار الثاني في الحقيقة

ولهذا فلم يكن الماء في كثرة المقدار وانما يكون لو كان موضوع واحد بعينه متقدرا بمقدارين في زمانين او لا

يرى ان الماء القليل اذا انضم الى الماء الكثير فانهما يصيران شيئا واحدا متصلا في نفسه عند الحس وليس فيه كثرة في

المقدار اصلا   او يعلل بعض في بعض النسخ بعل على صيغة المضارع ويراد فاعله وابطال الخبر بالمبتدأ اذ في

اي وفي بعضها بعل على الفعل الماضي الوزن الحاصل [illegible] فاعله معطوف على يجمع ثم ان ما دل على تغير

على حكم ضروري فلا يغلب [illegible] ولم يكون لاجزاء [illegible] في البارد [illegible] غلبت على الماء ان بحيث

لا يدرك [illegible] ابو [illegible] لا اجزاء الظاهر بسبب [illegible] المتخلخل [illegible]

[illegible] لا قوال الضابط [illegible] الماء على حاله [illegible] اطفاء الماء [illegible] اجزاء النارية

والان البلوغ [illegible] بتبرد المادة بطوبة او مخالطة النارية [illegible] على [illegible] الماء لا يصير

[illegible] ضرورية [illegible] في تحت الكون [illegible] بطريق البخار   اما حاله

واما [illegible] على سبيل منع الخلو   فعليك بالتأمل لا [illegible] اجزاء الوضعية متحققة [illegible] و

ان كان [illegible] بالوصل لعدم المنفصل وتحقق [illegible] في الاتصال [illegible]

ويوئل ان الطبيعي استدلوا على [illegible] الفلك [illegible] ميل [illegible] بان اجزاء الوضعية متساوية في [illegible]

فلا يكون احد البعض [illegible] او [illegible] من العكس [illegible] وذلك [illegible] المسالة [illegible] تفصيله

فان [illegible] كل [illegible] اجزائه [illegible] لا نزاع [illegible] القطبي [illegible] اصلا وعدم

[illegible] السنه [illegible]   واما الكوكب وكذا افلاك التدوير   واذا كان [illegible] متعلقة اه

وايضا ذلك لا يكون اما غير مساعد ويبطله لانحصار في الحركي واما مساعد ويبطله لزوم تتالي
اجزاء المسافة مع انه باطل عندهم فكذا القول المذكور في الكيفيات فمحال ان المراد بالكيفية الواحدة ان كان
الواحدة النوعية لم يتم ذلك لان الشبهة انما هي في الكيفيات الشخصية بحالها وان اراد الواحدة الشخصية كما نقل
عنه في حماية ان العقل اذا تصور تلك الحركة للمتحرك في الالوان الوانا والاعلام يدرك كلا منها ايضا ايا ما اتفق
شخصية لا يرى انهم عدوا الحركة من السواد الى الصفرة الى الحمرة الى النيلية الى السواد حركة واحدة
مع ان احداث والمنع لا نسلم ان الوحدة الشخصية بالنوع اتفاقي بل ضروري وايضا كيف يلتقي هذا الحركة في
المباحث المشرقية من باب الحركة في الكيفيات النفسانية مع ان العلم عندهم هو الصورة الحاصلة وهي عين
ذاتها في الماهية فالقول بان العلم يجيء والفصل كيفية واحدة غير فارق كما في ساير الكيفيات [illegible] بعقل الصلاة
اللهم الا ان يقال لا نسلم الوحدة في المباحث ليست من قبيل الحركة وما هو حواشي كونها حركة في الكيفيات النفسانية
في باب التشبيه ان العامي كلام مبهم حاله وهي ما نقل من الشارح ان المراد بالكيفية الواحدة الواحدة الشخصية
وانه لا شك في تجنب العقل عن قبول هذا الكلام فنقول الا ان يفرض ان يكون له كيفية نفسانية معروضة اي نوع من
الكيفية كما صرح به الشارح في حواشي حكمة العين لكن فيه تأمل لانه مع بقاء الكيفية الشخصية لا يمكن تبدل نوعها ولو فرض
ان احدا ونسب الشخص لا يجعله تبدلا نوعيا واعلم انه لا يلزم من هذا التبدل الا ان يكون كونا وفسادا لانهما
حصول صورة جوهرية وزوال اخرى لا حصول عرض وزوال آخر وهذا ايضا انما يتصور نقلا عنه بانه لو
كان كلية ايضا متعددة على قول وهذا البيان ههنا ظاهر اي كما ان حصول الكل بحيث الصورية كذلك حصول
كل جزء بجزء الصورية وهذا انما يتصور اذا كانت الصورة حادثة وعلى تقدير تأخرها كان الامر كما ان الكون
والفساد مستلزم لحدوث الكل لزم انما يتصور اذا كانت الصورة حادثة لكونه متصورا بالصورة
بصورة اخرى اي لكون جزء من جسم متصورا بالصورة سابقة على هذه الصورة مثلها الملك في [illegible] فيما
الجماد والنبات والحيوان [illegible] من المواد [illegible] تحقق بهذا الجزء [illegible] لا يصل هذه الصورة متصورا بالصورة

ومع بين الكيفية والكيفية الثانية على المبدأ وعبر الكيفية الثانية على المنتهى بل على هو بينهما مسعم

مائية

ومتحيزا بجزء من حيز الماء محاذيه لما بجزء من حيز الهواء مثلا فكلما تبدل صورته المائية صورة هوائية انتقل الى ذلك

الجزء الذي هو من حيز الهواء فان قيل اذا كان ذلك الجزء من حيز الهواء حال كونه متصورا بالصورة المائية اجيب بانه

كان قبل ذلك متصورا بصورة اخرى مناسبة لذلك الحيز على نحو ما سبق وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم صدق العكس

الذي يلزم فلزوم عدم صدق عكسه خارجا لان المنافي لجوازه يستلزم الصادق فينقلب بعضها الى بعض بان يبقى

صورة بعضها ويوجد بدلها صورة اخرى وان لم يبق نوعه او شخصه فيه بحث لانه ان كان المراد بالاستعداد

زوال الصورة بالكلية وقبول صورة اخرى اشد منها فعدم الصورة لا ينافي ذلك وان عمم كان زوال الكيفية

وقبول ضد الصورة يكسبه اشد فجوابه ان الكلام في التحقيق لم يستقم قوله في الشق الاول لم يكن فيها استعداد

بحسب انها لا تنافي لوازمها والجواب ان المراد هو الشق الاول ومنافاة عدم الصورة يظهر بما حفظ فوق اذا

ان تحصل لك والصا لو قيل ذلك لكان اشمل لان بقاء الشخص يستلزم بقاء النوع وشمله وايضا لو

قيل ذلك لم يحتج الى التقييد بقوله لا جزاء كما احتيج في كلام المصنف واجيب بان بقاء الموضوع حاصل

بجواب احتياد الشيء له حيز وجوابه يوجد فيما بين كمعنى منها فهي زمان بخارج الكسر كلها وفي هذا

الجواب نظر لانه يرجع في المال الى الدليل الاول اعني قوله وايضا فهذا ذكره والنقض ليس على الدليل الاول

ويمكن ان يجاب بانه بينهما فرقا باعتبار لزوم استعداده لذلك وذكره في الدليل الاول ليبني على استعداد صورة معينة

ومن الاول على استعداد الصور كلها على ترتيب الاول تفصيلا وبهذا العذر يصح حمل قوله وايضا وجها للفرق

فتامل وعن سائر الاعراض فيه بحث لان حلول جسم في المكان بالكلية والوضع لا ينافي بقائها فتحمل

بالعروض امالة وذلك فظاهر واما حصول شيء في المكان عند من لم يعتبر بالسطح الباطن لا يلزم الا من

لوازمه ذلك حصول لابن نعم الحركات قد تخلو عن الاعراض كلها واما الموضوع المتحرك الذي كلامنا فيه

فكلا ومثل هذا الحال السابقة فيه بحث لان الافراد المتعددة على الافراد النوعية لا الحقيقية ولا يثبت

الترديد السابق كما تحققه هناك فكما ان الهواء باق بشخصه لم يتغير ذاته كذلك الحال السابق باق بشخصه

ففيه بحث لانه يجوز ان يكون اللوازم المتوقف على النوع لا الشخص
والكلام المذكور في بقاء النوع هو ذلك هو بقية جوهريته
فالمراد بالنوع
لا الذات الشخصية وباللوازم ما
يعم المشخص كما لا يخفى

ثم يتغير وانه فلو فرض كونه متقوما بالحلول لم يلزم انفكاك المحل والحق انه يجوز ان يزول تلك الصورة
اذا زالت عن الهيولى واتصلت بها صورة اخرى حصل مجموع غير المجموع الاول ولكن الهيولى باقية
على حالها فان قلت اذا كانت الهيولى متقومة بالصورة والتشخص كان التشخص الحاصل لها عند اقتران الصورة
غير التشخص الحاصل بسبب تلك الصورة قلت قد صرح ابن سينا بان الوحدة الشخصية للهيولى تستحفظ بالوحدة
النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية لها فتبعية الهيولى للصورة للصورة النوعية لا للصورة الشخصية كما
يشعر به قوله لا تتخصص الهيولى بصورة معينة ويدل عليه ايضا اطباقهم على قدم الهيولى شخصا مع
حدوث الصور المتعاقبة الشخصية بحيث لا تبقى الهيولى بتبدل الشخصية لها فيجوز ان يتحرك في الصورة الشخصية
وبهذا يتحقق التوفيق بين البيان المذكور على تقدير تمامه انما يفيد عدم تجرد الهيولى عن الصورة الجسمية ولا يفيد
عدم تجرد الجسم عن الصورة النوعية والشخصية كما لم يفد عدم تجرد الهيولى عن الصورة الشخصية وحق ان المدعى
عدم تجرد الجسم عن جوهر مطلقا ومنقوض بالاين والوضع فقد يجاب بان المدعى عدم الاستقلال كالاضافة
مع كونها نسبة بتقوض بالاين والوضع بل معناه كونها تابعة لموضوعها وعدم تحققها وان صح بان الكلام
في ثبوت التبعية تابع لموضوعها والشئ لكونه مستقلا في تمامه اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا سكون
له يتغير بتغير ما احاطها بتفاوت كونها غير ذات اين ولقائل ان يقول لا وايضا الدليل المذكور منقوض بحالة
الجسم من السخونة الى البرودة بان نقال المتحرك من السخونة الى البرودة لا يكون سخونته باقية والا لزم اجتماع الضدين
واذا لم تكن السخونة باقية فالبرودة لا تكون الا بعد وقوف حركة السخونة فيهما زمان سكون كما ان بين
كل نقطتي المتضادتين فلا يكون هناك حركة من البرودة الى السخونة على الاستمرار ليست في الجرم اي ليست
نفس الجسمية علة تامة للحركة ولا علة مستلزمة لها ملازمة الطبيعة الدليل وبه صرح في جواز حكم النوع والصفة لان
العلية بان يقال لو كانت نفس الجسمية المشتركة للطبيعة مع مقارنتها بحالة غير ملائمة لجريان الطبيعة مع تلك الحالة ليست
علة مستلزمة للحركة للتخلف في مثل الحجر المسكن في الهواء قسرا او اخراجه عن مكانه في حالة غير ملائمة كما كان

اذ العرض لا يعقل الا متعلقا بغيره اذ لو عقل مستقلا لكان جوهرا او ان
في لوازمه اي المعقولات لاجل ربع
المعروضه كالاضافة يمكن ربع التلاوة
العارضة كما انها الثنية واما الكلية
والوضع فلا يكلف
كيفي بالمعقولات المذكورة
معروضا لها حتى يقع
منها التبعية لها بالملزوم

لا يرضى به منصف متدبر ولا دوام حركة ولا دوامها في ذي او مع بطلان الثاني لان الاجسام التي لم يثبت

سكونها فلعلها تكون متحركة دائما فلا يلزم بطلان الثاني في جميع المواضع فان قلت اذا سكن بعض الاجسام

علمنا ان التحرك ليس لجسميته ولا لازم من لوازمها لاشتراكها في الجسمية اشتراكها في الحركة قلت هذا على اصل الدليل لكن في

التحقيق على تقرير الدليل الثاني مبني على اشتراك الجسمية بين جميع الاجسام وقد مر في الثاني ما في الدليل الاول والثاني

مبني على المفهوم منه انه لا ابتناء في الدليل الاول ولا فائدة للتخصيص اللهم الا ان يبنى كلامه على ما اشتهر

من الحكماء من ان الحركة الطبيعية لا يجوز ان تكون مستديرة ولا يلزم كونها بالطبع مرادة باعثة فيتعين ان يكون

مستقيمة فلا يجوز دوامها اما الفا لم يرجح فللتساوي بالنسبة واما لا ارجحية فلوجوب تخلل سكون بين كل

حركتين بان هذا المشهور منقوض بالحركة المستقيمة بالنظر الى كل حد من حدود المسافة فينقطع الحركة عنه

فيه بحث لجواز ان يكون للجسم المتحرك لذاته ملائم بالطبع ولا يصل اليه وعلى تقدير وصوله اليه انما يلزم سكون

الجسم عند حصول الوصول لكن لم يعلم الوصول لا بل ابطاله [illegible] فان قلت الكلام في الحركة الطبيعية وفي المستقيمة كما

نبهت عليه والمطلوب ليس الا الحصول في المكان الطبيعي فان وصل اليه انقطع وكذا ان لم يصل اذ لا

[illegible] الى غير النهاية قلت هذا يشير الى ان الحركة الطبيعية لا يلزم ان تكون مستقيمة ولو سلم فالكلام مبني على [illegible]

على لزوم لا تناهي الابعاد بناء على حصول [illegible] لانها ثابتة [illegible] في علم كون الجسمية علة للحركة

لكن فيه بحث لان الموجب المختار الى الواجب والحركة بمعنى التوسط دائم ولها مستمر من اول المسافة الى آخرها

والمتغير نسبتها الى حدود المسافة وان دل على دوام علة الحركة لسلم دوام معلولها ما جوز الطبيعي [illegible]

واينه وغيره ذلك مفهوم لا يدل عليه [illegible] ولا برهان كيف والحركة لا بد لها من [illegible] البتة فان كان

قار الذات [illegible] بطلان [illegible] وان غير قار [illegible] الكلام الى [illegible] اذ كل غير قار الذات [illegible] البتة

الى [illegible] لامتناع كونه واجبا والتسلسل [illegible] فيلزم لا تناهي الغير [illegible] فقد يكون [illegible] قال انا نقول على

الطبيعية [illegible] نهايتها [illegible] الامام في الملخص [illegible] او اوجه [illegible] اقتضاء الطبيعة الحركة بشرط زوال حالة لا

فليحمل منه في اقتصاد حجمه قال الشارح محاسبة ولعله لم يقول اهل الكلام لا يقدر المستدل الا عرفه
ان يبين ان المتحرك ليس هو جسم لذاته وعلى الوجه الذي ذكرتم لا يجوز المحرك هو الجسم من حيث انه جسم بل الجسم مع
نوع احالة ملازمة نعم لو كان الوصل لسا قوة فائدة بحسبه لكن ابان لكن لم نبين ما ذكرتم وليس الوصل كذلك وانت
خبير بانه لا يلزم من عدم كون الجسم من حيث هو علة للحركة ان تستند الى الطبيعة بالشرط المذكور كما في معلوم اللازم
ان تعالى العبادات او لخصوصها وعموم حجمه وانما استندها اليها لا بطريق الوجوب بمعنى انها تجب وهو
انهم صرحوا في كثير من المواضع بان فاعل الحركة صحيح الصور العنصرية هو العقل الفعال لا غير فلعله الفاعلية الحركة الطبيعية
على هذا هو العقل واما الطبيعة مع المحاذية المذكورة فليست علة فاعلة ولا علة تامة نعم يحتمل ان يكون
علة مستلزمة لها فليتهم اذا ما تبين الشعور بالنبات قلنا كما التزام ان للطبائع شعور الموتاقا
عليه ما في الكتاب ان شعورنا ضعيف ومنهم من اثبت ذلك لاحتمال جميع الاجسام البسيطة والمركبة حيث حرك
انه شوهد بعض انواع من النخيل يتحرك الى جهة بعض الذكور ويحاكه الى ان يرجع الاصلاح فيلك الجهة وكذا امثل
عروق لا سحاء الى صوب الماء وهو لا نهاية وانحرافها وهيمنتها عن الجدار المحاور وهو مانع كذا الظن
بان للنبات ما يشعر وادراكا كما في النمل ثم التصور الجزئية فيه بحث لان ادراك الجزئي من حيث
ونه والشيء مكنه لا الحركة عن الطرف او ادراك الحركة موقوف على وجود المحسوس فان المعدوم لا يحس فيتصور
العقل الجزئي من حيث هو جزئي موقوف على وجود فلو توقف وجود على العلم به من حيث الجزئية كان دور والحق
ان تصور اوله الكل والعقد السهل على الاجمال فان في صدور على المحال فالمتحرك يحتاج في كل حد لا
مما يمكنه الوصل ان عدو لا نفاق فيما اذا ما لم يتحرك في مسافة معينة تصورنا تلك المسافة وحركة فيها
على الاجمال واما تصور كل جزء من اجزاء المسافة تصوريه وحركة الواقعة فيه فلا فنحن اذا حركنا من المبدأ
الى المنتهى لم ولعله بسيط الا الغاية منها اصلا فيكفي في صدورها تخيل المسافة تاما اجمالا او اولية
الحركة عليها ولا حاجة الى تخيل حدود المنوط عليها وتوجه القصد اليها لخصوصها اذ ليس هناك 89

[illegible marginal note]

متعلقة بالحركة ولهذا جوزوا ان يقع في آن واحد حركات وان الحقوا البعض بالاجزاء وتلك الاسباب هي
الاتفاقية والقوة في تلك الحركات لا الاختلاف الحركة ايضا والحركة الصادرة منها واحدة شخصية فيستحيل ان
يدل على ان المراد بالحركة الواحدة بالشخص مجموع الحركة التي بعضها مستند الى محرك والبعض الآخر مستند الى محرك
آخر وهو الظاهر من كلامهم فلا يشك في انه لا تعدد في حركتها لان حركتها مجموع الحركتين لا الكل ولهذا منهما لكيلا يكون
الحركة متعددة ومجموع الحركتين واحدا بالشخص وكل واحد من الحركتين جزء من هذا الحكم الذي هو واحد بالشخص
لا اشتباه فالقول في تعليل هذا المطلب بعد ذلك … او لهذا ان الشخص اذا تحرك بالقسر من مسافة بعينها في مبدأ
الى منتهى معينين في زمان معين لا يختلف شخصية بان رامه زيد او عمرو او غيرهما وذلك معلوم بالضرورة
والسر فيه ان لا اختصاص للمؤثر ولا دخل له في تشخصها ولذلك اتفقوا على جواز توارد علتين مستقلتين
على معلول واحد بالشخص ابتداء على سبيل البدل فلما تحاذى … تعاير من سياق كلامه هنا
على ان مراده بالحركة التي حكم بوحدتها الشخصية هي نفس الحركة بمعنى القطع اذ لا يتوقف الحركة بمعنى التوسط
فسقط … لانه باعتبار ان … وبعض … مستند الى محرك وبالبعض الآخر … الى محرك آخر وانت خبير
المراد بالمحرك ههنا هو السبب الفاعلي للحركة لان تعدد الاسناد انما يتعلق بوحدتها الحركة هو الفاعل كما
دل عليه صريح كلامه في المقصد السابق وان الحركة بمعنى القطع امر مستحيل التحقق في الاعيان كما صرح به في المقصد
الكائن من هذا الفصل فلا يحتاج الى الفاعل كما حل عليه تعليله في المقصد السابق هذا ان احتمال … فان الحركة
امر ممكن الوجود فلا بد له من علة فاعلية اللهم الا ان يكون مراده بالحركة هي التوسط ومراده بالبعض المستند
الى المحرك بعض نسبة الحركة الى الحدود والمسافات فان قلت الحدود والنسب من لوازم وجود الحركة بمعنى التوسط و
… عندهم … في حواشيه … شرح … ان باشر الفاعل … ولا دخل
له في لوازم الوجود قلت لو سلم فلوازم وجودها مطلق الحدود والنسب لا هذه الحدود المخصوصة … سؤاله
اشار اليه في المقصد الثاني من هذا الفصل فليرجع اليه على ان الكلام في تعدد فاعل الحركة ولا تعدد لفاعل …

[illegible marginal notes]

حركة على هذا الوجه وهو ان المقام محل الكلام    واذا كان الحركة تتعلق بالنوع معقول من هذا الكلام
نوع اعتراض شارح المقاصد واصلاح كلام المصنف فان هو الكل التشكيك والتشخص لا يصلح مثلا كما ذكر اولا
لان سياق كلامه فيما اذا اتحد المبدا والمنتهى مع اختلاف ما فيه والكل يختلف هنا ولو فرض ان يقال الموضع
منهما التمثيل الا التعليل وان كان المهم هذا    لكنهما اختلفا بالمبدا ثم ان قلت هذا الحادث كل حركة من
مبدا الى المنتهى في الرجوع الى ذلك المبدا مع انهم قد صرحوا بان لا اختلاف بالماهية ليس الا الصاعد والنازل
قلت لا كان مبدا الصعود والنزول ومنتهاهما جهتان حقيقيتان لا يتبدلان اصلا فلا الصعود نزولا
و بالعكس بخلاف سائر الجهات اعتبر ذلك فيهما الا على اعتبار الصاعد نازلا و بالعكس بحاله وحركة ثمنه
ونسبته وسيسر الى ما اشار المقصد الثاني لا السؤال وجوابه واعلم ان ولس الوجودية كما نقل من الرابع
المتناهية للمصطفين واما المصطفون فقد قيل من لا اعتقاد المشهور تطور تعنوي    هو عارض للحركة
قبل هذا اشعر فان هذا التعلق بالزمان غير تعلق الحركة لاجل الزمان عارض لها فانها اماما حركة الفلك
لا عظم فلو قيل وان قدر تنوعه فلا تخاد وجوداحاطتها تحتمه ولهذا لم يد هذا وعلى ان جاب بان مجموع
الزمان يتقدر به حركة الفلك لا عظم واما اجزاء الزمان فقد يتقدر بها سائر الحركات ايضا كما اشار اليه الشارح
في حد الزمان بحسب المقام حركة مطلق كما انه و هذا التقدير هو المراد بالعروض ههنا لا الحق اذ التقدر بالكس
انعدم لا مماس بانعدامها فان عدمه بعد وجودها بعدية زمانية    فالحركة الواقعة في كل جنس من حركة فلا
لا بينه لاتحاد وان القول بان الوحدة الجنسية للحركة يتوقف على وحدة ما فيه جنسا انما يتم اذا ثبت علم جنسه مطلق
حركة لما تحتها اما بان يكون مقولة على ما تحتها بالاشتراك اللفظي فلا يتحقق مطلق شامل او بالتشكيك فيكون
المطلق عرضيا لا اقسام لا ذاتيا وله وارتباط على ما مر في الوجود وكان ذهب اليه كثيرون منهم ان حركة
كمال اي وجود اسمي لشي من شانه ذلك في الوجود مقول بالتشكيك قد حقق ان الكبرى طبيعية لا كلية لان المقول
بالتشكيك مفهوم مطلق الوجود لا افراده وذهب جمع الى انه متواطئ لا يتصور كون بعض حركة اشد او اقدم

او اشد في كونه حركة بل لو امكن فهي لا تضاد فيها بالوجود فتكون السكنات عايدة الى الوجود لا الى الفعل لو كانت الحركة عن
لا اقسامها لزادت الحركات على العشرة لانها لا تخالف يكون حسا على لا ما نقول الاتم وكذا لو جاز ان يكون من مقولة
ان ينفعل مثلا ههنا انما هي ان في الحركة لا بينه اعتبار لا يجانس لمنفعلية الى الكاف يقع الحركة في لا بل غيرها بالمثل   واذا صح
اجتماعهما حينئذ فلا ما اشتبهما كالوقوع في النمو فان الجسم في النمو تحرك في الكيف والوضع ولم يتحرك في النمو لا تكون
التضاد   قال الصناعة والباطلة فان اعترض عليه بانه يجوز ان يكون للمعلول الواحد علل متعددة تتحقق
هذا المعلول بتحقق كل واحد منها فتحقق المعلول في ضمن الكل دون ما يدعى عدم علية الا بدل على الملاع ويلزم عدم
علية مطلق الطوارد بحوزة تلك الصورة بعلة اخرى فيه اشارة الى تعليل استناد التضاد كانت بتضاد المحرك والحركة
تعليل استناد التضاد بتضاد المحرك من خلل والجواب انه قد تقرر في قواعدهم ان المصدر المضاف من صيغ العموم
فالمعنى جميع تضادات الحركات ليس لتضاد ما منه فعلى هذا ينطبق الدليل على الدعوى على ان قلت استناد هذا الى هيكل
الكل لا استلزم ان يكون جميع تضادات الحركات بحسب ما فيه وما اليه قلت لم يدع لقصد هذا الكلية لم لا يجوز ان يكون علل الوا
كذلك كما يدل عليه كلامه سواء   عن طبيعته فان الطبيعة هي العلة الفاعلية للحركة والقاسر الغير الملايم ليس جزءا
من العلة الفاعلية ولهذا لم يذكره ههنا وان كانت جزءا من العلة التامة   مع انهم صرحوا بخلافه اي صرحوا بان القسر
طبيعي وليس لمراده انهم صرحوا ان القسر مطلق ولا يجوز ان يحمل على القسر المشهور على ما مر اذ قد يحكى
عن الرئيس ان تضاد الحركة لتضاد ما منه وما اليه ليس من حيث حصولهما اذا الحركة بل من حيث التوجه فيهما فتحصل
جهة وجهتا العلو والسفل متميزتان بالطبع متخالفتان بالنوع متضادتان لعارض لازم هو غاية القرب من المحيط
وغاية البعد عنه بخلاف ساير الجهات فتامل   لان حركة لانه لا المتحرك جسم ولا تقصد بالذات ولا موضوع
له ولو اعتبرنا التضاد بالعرض فقد يكون متضادا مع تماثل الحركتين كما في الحار والبارد ومثل النار والماء الى
العلو   ولا حركة في تواردها لانه اما على سبيل التعاقب او على سبيل الاجتماع وكل منهما لا يقتضي زمانا ولا يتصور
للزمان زمان   من خم بسيط اي تحدده جسم بسيط الا انهما جزءان منه كما يتبادر من عبارته   وبلغ ساري الذي اه

فحسب

فان قيل قد ذكروا ان تضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فكيف اوجب تضاد عارض بعض ما يتعلق به الحركة
تضادها وكذا مر ان هذا ابعد قلنا انه لا يلزم من ذلك بطلانه على اطلاقه اي لا يوجب اي لا يوجب تضاد المعروض واما
اذا كان بخصوصية بحيث يوجب صدق احد الضدين على المعروض او ما يتعلق به فلا اشتباه في انها قد صدق
بتضاد الطرفين حد الطرفين على الحركتين اعني الصاعدة والهابطة كما ذكر الشارح   ولا يجب عارض لازم
لغلطه لانهم يستدلون بان التضاد في القسم الاول انما هو بسبب اختلاف المبدأ والمنتهى فيكون في تضاد الحركة ولو كان
مفارقا اللهم الا ان يحمل كلامه على ان هذا العارض ما وجد الا زمانا مع الاستواء   قلت لا اشكال عليه
كما لا يخفى فان الحركتين العارضين لذاتيهما متساو في وجود الحركتين فكذا التضاد فيها ايضا متأخر عن وجودها
ولا اشتباه في ان يكون لهذا الوصفين المتساوي علاقة في وجوده لا يتوقف بمجموع العارضين الا
متساو في وجود الحركتين زمانا لان وصف المنتهائية للمنتهى انما يعرض بعد انقطاع الحركة وان كان
وصف المبدائية ثبت للمبدأ قبل الانقطاع واما التضاد فوصف به الحركات حال وجودها باعتبار
التوجه كما اشار اليه بحيث ان ليس تضاد الحركات باعتبار حصولها في الاطراف فيما قبل التضاد عن الحركة
ليس الا ما قلت ولا يعقل علاقة المتأخر للمتقدم فتأمل   كانا متضادين في ظاهر العبارة ان يقول متضادا
له لانه وضع فاعل فنسبته للفعل الى الفاعل متعلق بغيره وان الغير فعل مثل ذلك ووضع تفاعل النسبة
الى المشترك فيه من غير قصد الى تعلق له   وانصال قوس ا ه ب ح لان القوس التي يوترها المستقيم المذكور
من السقوط الى على محدب الفلك بما على اعظم ما يمكن ان يوجد في الخارج من القسي المذكورة فهي في غاية
الخلاف فهي المتضادان اصدق من غيرها   لا يقال طول هذا رد على الوجهين وهو لف ونشر غير مرتب
لكن هذا الجواب على ان تضاد [illegible] من الاصطلاحي والمشهور المصرح به فيما بينهم تحققه بين الانواع الاخيرة
المندرجة تحت جنس قريب كما ان محل الكلام هو على تحققه فيما بين انواع الانواع الاخيرة   وكذلك الاطراف
والنهايات متساوية فان قلت الاطراف متحدة في المسالك المذكورة وبه علق الحكم بالتساوي بينه

بالعقل العقلي صح

كورين

يعني

ظاهر العبارة وكذلك ولم يعطوا بان العبارة الصحيحة متضادا ووجه ذلك لان تفاعل قد يكون بمعنى فاعل كما في قول امرئ القيس تجاوزت احراسا عليها ومعشرا علي حراصا لو يسرون مقتلي انتهى ام مقصور على السماع منه

وما يشعر بذلك الكلام في بحث التقابل فلينظر

على مغايرة اعتبارية للتضاد بين المبدائية والمنتهائية اي باعتبار المبدائية والمنتهائية وان كانا ذاتا تا
متحدين بالماهية فلا تضاد بين المستقيم والمستدير لا في بحث ذلك لان ماهية ومبدا البعد المستديرين المذكورين ىٔ
فيما تقدم موجودان متضادان كما في المستقيم اللهم الا ان يريد بالمستديرين الحركة الوضعية على ما هو اصطلاح
الفن فح يكون الدليل قاصرا عن المدعى وان حملت عبارة بسبب التضاد بين الحركتين المذكورتين انتفاء التضاد
بين المبدا والمنتهى باعتبار عارض لازم يلزم منه انتفاء التضاد بين حركة ما كالصاعدة من المركز الى المحيط
وحركة ما كالهابطة من المحيط الى المركز فان التضاد بين المبدا والمنتهى في هذه الصورة باعتبار انهما
كما مر وان حملت عبارته انتفاء التضاد بينهما بحسب المادة بتحقق تضاد بين المستقيمات اصلا وسياق كلامه
يدل على فهم بالتضاد بينهما اما السفوريه فالحركة لا يتصف بالسرعة والبطؤ بحسب المسافة فالحركة لا يتصف على حسب
الغلظ المستفاد من كلمة المساواة لا فلو اريد بالمسافة ماده الحركة يعني لا يقال ان عصبها لا لا يقال لا ادبو فلا
يكون كالصوت اي كالصورة النوعية كما دل كلامه في رسالته التي تدحض قال لا اسكان الموصوف الحقيقي للحركة لا يتصف
والوصفية هو الجوهر المنقسم المتصف بالوضع اعني الصورة الجسمية التي هي جوهر ممتد فيها الابعاد مطلق
الجسم مع الصورة هو القابل بالذات للحركة المتصف حقيقة بالحركة واما النوعية والصورة النوعية والاعراض
فالاولى منهما فهي متحركة بتبعية الحركة تبعا للوصف والموصوف الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي هي محل
للمقادير والكيفيات قابلة اياها فهي متصفة بتينك الحركتين اصالة وبالذات وما يجاورها يتصف بها على سبيل
التبع والعرض اما ان يكون مبدا والحركة فان قيل هل على ما قال لمن يجعل الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى ابتداء
هل مدخل في هذا التقسيم ام يكون الحركات كلها قسرية قلنا لا مدخل لان يريد بالحركات ما يحدث الواجب تعالى في الجسم
يقع عنه وصفهم بعض الحركات بكونه اختياريا ومنهم من قسم بل هي على ان الحركة الطبيعية لا يكون لها جهة ولو لم
فلا يكون حركة البعض منها فهي اما سريعة او بطيئة فان قلت هذا التقسيم للحركة باعتبار المساواة فلم لم يتعرض له قلت
لان هذا التقسيم للحركة باعتبار وصفها الذاتي والمساواة صفة للمدار اولا وبالذات فما فائدة لان السريع

التي تقطع المسافة المساوية في زمان اقصر لا فيه بحث لان قطع السريعة في الزمان المساوي مسافة اكثر خاصة
شاملة وبلومها قطعها في زمان اقصر مسافة اكثر لان الزمان على الاصل مسافة البطيئة التي قطعها السريعة بفصل
سرعتها قابلة للقسمة البتة ولا يلزم الجزء وقطع بعضها في زمان اقصر وان قلت لعل الزيادة لا يجري حارجا قلت
بعد تسليم استواء لزوم الجزء في لغا فرضت تلك الزيادة تمام مسافة السريعة لم يقطع البطيئة في الزمان المساوي
اولى من تلك المسافة وعلم بكل قطع ما اقل في الزمان المساوي حصة شاملة للبطيئة بل ولا قطع السريعة في الزمان المساوي
مسافة اكثر منه حصة شاملة للسريعة ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال تلك الحصة ادا من المسافة لا يقطعها لا البطيئة لا
يتصور ابطاء منها حتى تكون هي اسرع بالنسبة اليه فرضها تمام مسافة السريعة فرض لا يحكي مطابقته للواقع
وقد يجاب عن البحث بان سريعا اذا قطع في وقت من الزمان غير منقسم حاجا مسافة فالبطيئة يقطع
في الزمان مسافة اقصر ولنفرض انها نصف مسافة السريعة فالزمان المقتضي لها هو جزء الوقت فهو جزو السريع
قطع مسافة مساوية لها فجزؤه انحصر بان كون الزمان المقتضي مولد جزء الوقت فهو اللائم اصول العلاكرة كما
مرت اليه لا كان من الشكوك في هذا . لان الحس يجد كل انه وقد كان السكون عدميا على فلا يحس
به وحركة وجواهر فلهذا لا يحس بها وفي نظراته قد كان السكون محسوسا بالسمع وبالجملة فقد يدرك الحس عمرو زيد
واقطوعيته ولكن البعد منه لم يدرك في كون الوسط [illegible] واشد علاقة بالزمان المتطاول في ماله
والعدد من على حدة جزء من الشجرة قال الشيخ وهي نغمة قال ببطلانه اي اذا ارتفع فستر سوادك كله
اعني كل ما دام به جهال وعلى ادراك الباه يستدرك بعض حادث كل في الكل والثالث اذ يقع على ظاهر الدخل الوقوف
في الكل والثالث في الوصل المذكور فان الحركة نسبة جزئية والسكون الى الفلك عاز لانهما من خواص الجسم والطبيعي
عرض لانه من مراتب الضوء كما سبق وعلى المضايقة اي المضايقة في بطلانه الكل لاني الملاذ كما توهم النوعان
فالمراد المضايقة في الدليل الشرطي بتمامه لان الفصول لا يعقل الاستعداد لا بناء على المشهور من ان الزكاة
لا يكون مشكلا وانه لم يعلم البرهان كما من لا يرى اليه في حب الوجه كالستر المرئي بعضا ولعل بان في

لعدم تحققها في السريعة الا تمام مسافتها تلك الزيادة منه

على الحكمة في تقسيم كل باب الى ... لا شعار بان كلا منهما للطبيعة دون الشرطية لان الاستعمال ... من استعمال الشرطية منه

وثانيهما في الهواء وكالشخص السائر فيهما مادة له تبيينها بهذين المثالين نظرا لان المتبادر من عبارته اتحاد
السهم المرمي فيهما فعلة البطوء فيهما ليست الطبيعة مع عائق الخرق بل عائقه وحده والمثال الصحيح
سهم اكبر رمي في الماء واصغر رمي في الهواء فان كلا منهما بطاء وعلة بطوء الطبيعة مع عائق الخرق
فان قلت مراد الشارح ان حركة السهم المرمي ثانيا في الماء الى صوب المركز بطاء بالقياس الى المرمي في الخلاء
على صوبه وكذا الوصف في المرمي في الهواء وعلة هذا البطوء عائق الخرق والطبيعة اما في المرمي في الخلاء على
صوب المركز فليس فيها عائق الخرق ولا الطبيعة فليس من شأنه علة البطوء المرمي في الماء بالقياس الى
في الهواء عائقهم لا من حيث يلزم ما ذكرتم قلت بعد تسليم احتمال العبارة لهذا التوجيه الكلام للحكماء يقتضي
التمثيل في الخلاء بطاء وايضا يلزم فرض رميها فوق ولو ... و ... اكثر المعتزلة سياق الكلام يدل على ان
اهل السنة انما نفوا ما نفوه حيث ان منهم علم تام وكل ... ساعة عندهم لا لان لهم دليلا على النفي بخلاف
المعتزلة فان لهم دليلا على ذلك كما سيشير ... الاقل من المعتزلة وما ظاهر ... واما ما ذكره اولا
فيرد عليه انك ان اردت بالوصول التام اخص زمانا كل وصفنا ان الوصول في الزمان الاول في مجموعه
ارادوا الوصول الناقص واعم اخص زمانا ... وصفنا حال السوق ... زمان الوصول التام الذي كله
فيه لو هم تعالى ... الجماعة ... حاصله ... تعالى ... واما العلم فهو ...
لان موجودا في الحال ... في الوهم كلي ... اما المستقبل ... في الحال ...
السابق ... تعالى ... في الذهن فلنفوض ... على ... فلهم ...
لا استعمال ... وكذا ... فاما ... بالفعل ... بالفعل
بالعوض ... ان تركب ... في الحال ثم فكذا ... منها ... الذهني
لا ... الا لم يكن ... لا يكون ... موجودا ... ولا ...
ما ذكرتم لانا ... تعالى ... يكون ... زمان والزمان سواء كان موجودا او موهوما

فاعلم انه جاری و سایع الحکم على الكل ... الاثبات

يجوز وقوع حركته فطلوا فلزم تركب الجسم وانقسامه واما القائل بحدوث الزمان فلا يلزم منه المحذور لان الآن طرف الزمان وعرض قايم به غير حال فيه حلول السريان فالمنطبق على الحركة هو الزمان فلا يلزم من انطباقه عليها محذور وهذا كما ان ثبوت النقطة لا تستلزم وجود كون الخط متألفا من النقاط متتالية فهو سكون قالوا وهذا الكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة لا الحالة الملائمة لها وهذا الكون قسري والقول بامتناع تعالى الله عما ... اذ القسر ... الطبيعة مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما يقتضي امورا مستبعدة العقل وابطله ابن سينا ... عليه ايضا انه يلزم على هذا تخلل السكنات في كل حركة مستقيمة سيما اذا كانت على اجسام متقومة بل يلزم تخلل السكنات في حركات المستديرة الفلكية باعتبار الوصول الى الحدود المفروضة والزوال عنها مع انه لا سكون في الفلكيات ثم انه اوقام لهم وقد اجاب عنها بان الميل الذي هو علة الحركة ... الوصول الى حد كذلك هو علة الزوال عن ذلك الحد بل ... فلت ... ميلان متغايران واجيب بان هذا القول لا يجدي نفعا لو يتوقف الآن ... بالنظر الى انه حدوث الشرطي نعم لو منع انه حدوث الشرط كما يمنع انه حدوث الميل فالقول بحركة ... التالي ... الميلي بل هو ... المرئي ... فان فيه ... الطبيعي بحث ... والدليل ... على تقدير تمامه لا يمشي في حركة الكم والكيف فان الحركة فيهما تغني عن ... الميل كما لا يخفى ... فهو ليس ... وقد عاب ... بانه لو سلم لزوم التخلل فلم لا يجوز ان الوصول الى زمان بين الوصول والرجوع يكون الجسم فيه ساكنا على ما هو المدعى لامتناع التداخل فان قلت لو سلم عدم جواز تداخل اجزاء الحبل فلم لا يجوز النقص ... اذا تداخلت ... الممتنع هو النقص ... ازديادها قلت لا بد من الحبل الذي ... لا يشتغل الحيز ... فرض ... اذا ... الحبل ... وكذا ... وحكم ... سواء ... يعود ... الحركة ... زمان يكون على ... زمان ... فلا يلزم ان يكون الحبل في هذا الزمان فطلوا فان قلت لاجزاء بالفعل قلت ... وتحقيق ... واما ... فقلنا

لا نسلم عدم ... في ... الميل القسري ... الطبيعي ... التسكين ... الكون ... والمراد ... قال المولى العلامة ... والدين محمد بن مبارك شاه البخاري ... في ... هذا الكون ... صح

انه نوع من الجهل المركب اذ ادا الفعل على عدم رجوع الحركة الصاعدة جبل من حديد ونفوذه في ثقوب

من فوق الجبل الى الارض لاستحالة بل يرجع اه قال قلت فلذا لا بد من الملاقاة كما في حالة الصعود والرجوع ٤

كما في السهم الصاعد بل في حركة اليد الى فوق فانه يعلم قطعا ان الرجوع لم يكن الا بعد الملاقاة قلنا لو سلم توقف

الجبل يستبعد لاستحالة حتى المقصد الرابع اه اعاد لان ترتيب المطالب ليس مستحسن فالاصوب كما نقل عنه ان

يجعل المقصد الرابع فصلا على حدة او يجعل مقصدا الى الاتفاق النوعين على نحو واحد في الاضافة وليس

لها حقيقة اي ليس لها ثبوت من حيث انها مضاف حقيقي حقيقة ما ذكره للفلسفي لا ثبوت حقيقة مخصوصة عبر ما

ذكرناه وهذان القسمان مضاف مشهور اقال في شرح المقاصد ما وقع في المواقف من ان بعض الموصوف

القابل يسمى مضافا مشهوريا خلاف المشهور نعم قد يطلق على الموضوع المضاف انه شيء له الاضافة على

ما هو قانون اللغة اي لم يبحث ملزوم لعنيف السابق لم يقال فان الملزوم ما اليسير اللوازم كذلك فاشار

الشارح الى الوجه بما ذكره ليس بل هي من لفظ ذلك اشارة الى تعقل الغير لا الى المجموع وكذلك عبارة

المتن على حذف المضاف اي ملزوم اللوازم واذا فهم ذلك الغير فانما لم يعد المتن اعتمادا على ما علم

في المقصد الاول من هذا الموقف فليس لها عرض اه لعدم لزوم كونه من الاعراض لا كلا ولا بعضا فلا

حيز له عدم صدق النوع عليه بناء على انه ليس من حقيقة تعقل الغير وان كان من حقيقة عارضة لذلك وليس

كل ماهية ذات الموصوف بها ليس بان يراد بالموصوف المضاف المشهور بالموجود وقد عرفت

انه ذات الموصوف من حيث انه موصوف فعدم لا في التعقل ههنا ايضا [illegible] اذا

كان عالما فعلم انه اللهم الا ان يراد بالموصوف [illegible] من حيث على ما ذكر [illegible] فلا يعتبار

ان الوصف اذا لم يتعلق بالموصوف من حيث هو موصوف فعدم تعلقه به من حيثية انه بالطريق الاولى

وفي هذه الحيثية اشارة الى ذلك اي حاصل وجه الاشارة ان في هذه الحيثية اشارة الى ان [illegible] من المضاف في

اللزوم حكم بوجوب انعكاس النسبة بينهما جهة غير حقيقية الاضافة ولا للمعنى هذا النوع فلذا انما يطلق المضاف

[illegible]

المشهورين فإن فيه ذات المضاف ومعروض الإضافة وأما المضاف الحقيقي فلا شيء فيه غير جهة الإضافة إذ لا
حقيقة لها سوى أنها نسبة معقولة بالقياس إلى الغير المخصوص بحيث إذا وضعت مثلاً إذا رفعت من كلي
كونه حيواناً أو إنساناً أو ما شئت من الأوصاف والأب كونه أباً بقيت إضافته الأبوة وإن رفعت عنه
كونه أباً وأثبت له سائر أوصافه لم يبق له إضافة فعلم أن الإضافة الحقيقية الواجبة لا تنقسم إلا على التي
كالأب والابن وأعلم أن الإضافة إما أن يتفق الاعتبار في التشبيه كالعظم والصغر وقد تنقسم إما على التساوي
أو في الطرفين كقولنا العبد عبد المولى والمولى مولى العبد أو على اختلافه كقولنا العالم عالم بالمعلوم
والمعلوم معلوم بالعالم على أن ذلك لا ينضبط الفرق ولو تفرع عليه العلم ضمناً والتزاماً من نوع الحكم
يكون المضاف مخصوصاً كالمبدأية أي ما ينسب إلى ذي المبدأ لا ما ينسب إلى المنتهى أو لا تنضاف بين المبدأ
والمنتهى كالعلة دون سائر علله الناقصة لما أخرج المصنف بقوله العلل الناقصة عن التقدم الذاتي لزم
أن يندرج في التقدم العلي ولما لم ينحصر الأقسام في الخمسة مع أن ما ذكرنا من أن التقدم العلي يوجد للشيء أنذرا ر سنذكره
تقدم غير الفاعل عليه لأن له دخلاً في الوجود الرابع في التقدم بالشرف إطلاق التقدم
على هذا النوع بحسب الاصطلاح أو ليس تقدماً هنا بحسب اللغة لا باعتبار زيادة الفضل والشرف بسبب التقدم
في المجلس غالباً وهذا النوع يرجع إلى التقدم بالرتبة فلا يكون قسماً برأسه يجوز اجتماعهما لا
بحسب ما يشير إليه في مبحث الزمان ويلوح جواز الاجتماع عن لازم في التقدم الذاتي كما في سبق العلة
المعلول فإنه سبق العلة الغير الواجب المستقل بالتأثير ويجب علم اجتماعه مع المعلول مع أن مثل هذا ليس
أي طبيعي عندهم فإن اشتغل كلام المصنف بأنه تقدم زماني ليس كذلك وإن التمسك في نفي هذا النوع التقدم بين تساوي
أجزاء الزمان في الحقيقة كما ذكره الشارح في مبحث الزمان ولا بالشرف وإنه ذكره الشارح في مبحث الزمان
جواز كون التقدم هنا بالرتبة فليتذكر كونه مضى له زمان أكثر لو قال كونه مضى من ابتداء وجوده زمان
أكثر لبطل شموله لما انعدم المتقدم وزمانه حتى يكون المتأخر أولى من نوع وبعد الطاري تقييد

المعلولين بكونهما من نوع واحد ليس للاحتراز فان العلتين لمعلولين من نوعين ايضا كذلك الموقف

الرابع في الجواهر ومقدمة قال الامام الرازي الجوهر مشتق من كوهر يسمى كوهر به لظهور وجود وظهور وجود العرض لو سلم فلا تسليم لتسمية الجوهر لعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية كالقارورة ممكن موجود لا في موضوع ليس هو له بهم بالموجود في نفسه هو الموجود بالفعل ولو كان لكنه وجد حمل من بالقوة او بحر من زيبق شك في جوهريته بل يبين هذا الرسم ماهية لو وجدت كانت لا في موضوع كذا في حاشية الجرجاني [illegible] فان قولنا زيد جوهر من الاحكام الايجابية المستدعية لوجود الموضوع بالفعل كما تقرر عندهم والجوهرية ليست بما تصدق الشيء في الذهن حتى يكفي وجود الموضوع وهنا فالتصديق بكون الشيء جوهرا بالفعل موقوف على التصديق بكونه موجودا بالفعل والشك في الوجود شك في جوهريته نعم قد يحكم بكونه جوهرا للعلم بوجوده لكن المراد منه انه جوهر بالقوة اي ماهية اذا وجدت كانت جوهرا او [illegible] الجوهرية ليست [illegible] الشيء في الذهن كما هو المحقق عندهم لحصول الجواهر الكلية جواهر حال وجودها في الذهن [illegible] حصولها في الذهن [illegible] المطابقة للامور الخارجية وعند المتكلم موجود متحيز بالذات فهذا التعريف لا يصدق على ماهية الجواهر اللهم الا ان يقال لو وجد لكان متحيزا بالذات على ما [illegible] في تعريف الحكماء او يمنع جوهرية الماهية واما تقسيمه على راي الحكماء قال في شرح المواقف هذا التقسيم على راي المشائين من الحكماء وعند الاشراقيين منهم الجوهر ان كان متحيزا فجسماني وهو الجسم للغير او لا [illegible] وحد جوهر حال هو الصورة ولهو محل الصورة وانما الصورة اسم للجسم من حيث قبوله للاعراض المختلفة للاجسام المتنوعة والصورة اسم لتلك الاعراض وان لم يكن متحيزا فروحاني وهو العقل والنفس فصورة ان كان مقولة الصورة على الصورتين بالاشتراك اللفظي او بالحقيقة والمجاز فلتحمل هو لا فصورة على مسمى الصورة لئلا يلزم الجمع بين المعنيين المشترك او الحقيقة والمجاز ولا بطلان لا لانحصار او نوعه [illegible] الصورة ايضا وان كان محلا لها فهيولى ممكن [illegible] البساطة

هذا في الفصل ... وهو ان يحصل الحال الانسان ... لو كان جوهر ... الله
حال ينبغي ... او ... كالهيولى
في محل ... او عرض ... الهيولى التي يحل فيها
... الصورة الجسمية

في هذا المقام وانحل الترديد المقابلة للمركب فيجوز ان يحل صورة المركب فيما سمى الهيولى وعلى وجه في الهيولى لانها هيولى
ثابتة فان استتار ... تمام ... بالاعتبار ... بناء على نفي الجوهر وعلى نفي تركب الجسم من اجسام صغار
كما ذهب اليه ذي مقراطيس وشيعته لم ... ان ليس لهم برهان على بطلانه او على تقدير ثبوته
ولكن لم نقول اذ لو ثبت تركب الجسم مما ليس الا جوهر ... ولا محل له وهو الجوهر الفرد ولكن ما جزم
لما كان عدم الثبوت بالبرهان محتملا لم يطرق التردد ولكن لما لا جزم به ... فان قيل الجسم
الهيولى ايضا بالفعل البتة لامتناع انفكاكها عن الصورة كما سيجئ قلنا المراد لو وجد المركب بالنظر الى
المادة من حيث انها مادة لا تكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة بالفعل حتى لو جاز وجود الصورة بدون
المادة لكان مستقلا ما لصورة المركب بالفعل البتة بل جاز ان يكون ... للنفس نعم لو تم دليل ساطع ...
... فان قلت مراد المص بالجوهر المنقسم ... الجوهر المتحقق ... فلا يتجه ما اورد
... قلت ... على التقسيم ... لانه هو الذي ... تلخيص الاستدلال
... الجوهر ... الجسم ... وهو ان ... الجسم هو التأليف
... هذا ... فلا يلزم الوسط ... الاتصال والتأليف
عطف التأليف على الاتصال عطفا تفسيريا ... المراد بالاتصال لا الاتصال ...
لا انكار الجوهر الفرد ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام ... الكلام ...
عدم انقسام الجسم ... كل منها جزء ... الكلام
ووجه ... بالتأليف لا نسلم مجموعه الجسم ... التأليف ... بالمجموع وهو
حال ... مجموعه الجسم ... الكلام
ينبغي ثبوت التأليف عند ... مطلق واول الكلام ... لهذا الكلام ...
عليه احاطة ... فان قلت ... من جميع ... للسطح كل

... الاتصال ... التأليف

... [illegible]

وان اريد به الاحاطة من جهة امتدادين ومن حيث انه مقدار فليلحظ المساحي شكل البتة مع انهم صرحوا بان
الشكل يوجد للسطح دون الخط وقلت هو ليس السطح من ملاحظة معنى الاحاطة ولا يعقل كونها ملحوظ على
خلاف المضاف فتعريف السابق اي احاطة النهاية وتوهم الانقسام من كون الحد بشكل احاطة عن خاف على من يعرف
مفهوم الاحاطة فلا يوهم كون الجوهر ذا نهاية لا يستلزم انقسامه في نفسه لذا فالوا انكون ذا نهاية في جوز
استدلال العلامة على بطلانه بحديث المحاذاة على ما هو المشهور ولا تتبعه شيئا من الاشكال لو قال فلا
كما لا يتم او كلامه بيان ذلك لان المشابهة في الاصطلاح هو الاتحاد في الكيف مطلقا واما المشاكلة فهي
الاتحاد في الشكل كما سبق في بحث الوحدة واما غيره فلهم احتمال وتخصيص النقض بين المشاكلة يعني
الجوهر الفرد وتعقيبه بذكر الاحتمال وعدم تعرضه لما يشتمل على الاحتمال وما ذكره بخصوصه بل المشاكل في النقض
النقض ولا يخفى عليك انه بعد ما توافق على انه لا يشكل الوجه لهذا الكلام ظاهرا فقيل يعني هذا الاحتمال
انه لو شكل كان ما سبق به الشكل كذا او كذا والمفهوم من سياق في وجوه الاحتمال فان معناه يجري
شكلا من الاشكال المذكورة في امر مخصوص لا بيان المشاكلة ثم علم انحاء موارد النقض وبرايا من النقض
وعدم لزوم البتة وسائر المفصلات الظاهر ان يلزم ما ذكره في المفصلات والمدرسات ايضا لانه اذا
كانت متساوية في الصغر والكبر فلا تتأتى التركيب منها الا خلو فرج بحال وان لم تكن فانه قد يتأتى فيه
وكذا فظن وان كانت متساوية في المقادير فعلى هذا الوجه تخصيص المشابهة بالمربع لامكان تركب
الجسم من كل منها بلا خلو فرج من غير تفصيل واما غيره من المفصلات فاما على شيء ما وكذا التركيب بتفصيل
ولو اذا كانت متساوية في المقادير لانا لا نم انه لا ملاقي الا الخطا كسرا من المشكل حيث اوجبوا
عن استدلال العلامة على بطلان الجزء بحديث المحاذاة بان ملاقي احد طرفيها النهاية لا يستلزم ولا يلزم
التقابل ان يحيط به النهاية او لا يرى ان المحيط نهاية على قول من يقول ويحيط به لذا لم يثبتوا
له الشكل وبه نوقض السطح والخط بانقسامه باعتبار ان هذا القسم المحيط وبه الاحاطة نوقض

من ظاهر عبارته لان المحيط نهايته كما ذكر سابقا فلعلهم ارادوا انه هو كل لم يكون منه قولهم الخط
من المساحة ان له مدخلا في حصول مساحة الجسم لا ان له في نفسه مساحة ما ومعرفة اشكاله الا انه او
يجاد مواضع العام المتناول للرسم او حدا به المذكور للجسم غير منفى لانه يبحث عنه اى عن احواله له
او نفى موضوع العلم الطبيعي ولا يبحث في العلم عن نفس الموضوع وحدود المفاوضة مثله اعم
على الفهم سابق في عبارة القوم او لا يجب ان يوجد له فيه لان لا مكان في الحمل على العرض لا على
نفس الجوهر فالمهم بيان وجه عدم الاكتفاء بعرض الابعاد وما ذكر لا يدل على كل مكان قوام الجسم
الكلام اشتمال له ماذكر من احتمال كلام الملخص سماحى الكل لولا احاطته مستقيما ولا مستديرا
لعدم تناهيه في الوضع ولا ذم في وجود الخط لوجوب التساوي فقد كسر لم التساوي قسمان تناه في الوضع
وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية وتناه في المقدار وهو تناه كون المقدار بحيث يكون
ان يفرض مقدار يحدده لعدم وهو الذي دل البرهان على وجوبه ثم ان الجسم اذا وجب ان يتناهى بالفعل
في المقدار فانه متناهي يكون سطحا بالفعل سواء قلنا تناهيه في المقدار يستلزم تناهيه في الوضع ام لا
واما السطح والخط فربما لا نهاية لهما بالفعل لعدم تناهيهما في الوضع ولم يتساوى في المقدار سطح الكلي ن ح
وما يشابههما او محيط الدائرة ونصفها فانا وغيرنا شيء لم ينسبه لم المشهور وان كان انتهاء السطح
الى الخط لكنه ليس بكلي اذ قد ينتهي الى النقطة كالمخروط المستدير لانها قد يزول فان قلت الواقع
في التعريف مطلق الابعاد والمراد انما هو الابعاد المعينة فيحوز لم التعريف بالمطلق اذ لا يوجد ما
قلت اذا جعل المكون جسما كونيا لا يتحقق فيه الابعاد المتقاطعة بالفعل فيزول المطلق ايضا
والاكثر ما يمكن العرض فعل علته فيد العرض بعيد مقيد لا مكان [illegible] لانه يدخل فيما فصلت
اعم الجواهر المجردة لان عرض الابعاد الثلاثة فيها [illegible] لم يكن المعروض [illegible] اقول اما
[illegible] فيه ما في شرح المواقف من ان [illegible] يستحيل فرض الابعاد [illegible] بها من [illegible]

فائلس على القوشي [illegible]

لا يمكن فرضها وأما ما أشار إليه من كفاية قبول الانقسام فهو مع أنه مأخوذ من شرح المواقف حيث
قال والظاهر أنه يكفي الانفصال والقابلية ولا حاجة إلى اعتبار الفرض فلا يرد أن بعض الأجسام لا
يمكن فيه الانفصال المذكور بالفعل كالفلك لا يستلزم اشتماله على أجزاء بالفعل وإنما
قابليته أن يمكن فرضه على وجوه متناهية بل يمكن فرضه على وجوه شتى بلا غير متناهية    ولعله أراد بالمعتبر صاحب
المحاكمات ويشعر بالتأمل ليظهر أنه لا عبرة في التنزل ثم البعد الظاهر وقد يقال وجه التأمل
به أن هذا التوجيه للحكماء وقد يوجد فيه وجه المعتبر فكيف يعترض عليه كذا على سبيل التنزل وأنت
خبير بأن الاعتراض على التنزل لا يستدعي وجه القائل بالمجزئ بلا اعتراض    فلما لا بأس فيه كما قيل
فيه التزام صدق تعريف الكل على الجزء الوحداني فيه ما فيه ولو قيل المراد بأن المقبول الخارجي
ولا يحصل للمجموع منها ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد أن التعريف للصورة الجسمية لا الجسم المركب فيصدق
التعريف على الجزء الوحداني لا يضر وإنما يضر لو كان التعريف للكل فإن قلت فيصدق التعريف على الكل
يضر لأنه يصدق على المباين على أن التعريف للوحدة والمراد الجوهر ولا يكون كذا فلا يصدق على الجسم لأنه
جوهران وأما القول بأن القبول الخارجي ليس للمجموع فيمكن أن يقال فيه حقيقة خارجي مباينة للهيولى
البتة وهذا لا يستلزم أن يكون القبول الخارجي للمجموع لا يرى أن المقدار مقبول في الوجود الخارجي للعلة
ويرجع هذا لا يكون للقبول الخارجي له فقط    فقوله إياه في الوجود الخارجي أي قبول فرض ذلك
للأبعاد فيه وحاصله أن الموجود قبول فرض للأبعاد الثلاثة خارجية وفي تمام هذا الجواب بعد حمل
الإمكان على فرض الأبعاد فيه تأمل    إذا كان الوهم جوهرا فظاهر أنه عرض قد يكون في الوجود الجوهر
بل يعتبر أنه آلة للجوهر في التعقل وقد يقال هذا الجواب إنما يستقيم إذا كان مراد الحكم بالاعتبار
بعض الوهم وليس كذلك بل مراد بعض المعترض أن الجسم ~~الطبيعي~~ المتوهم الموهوم بدليل ذكر في
السواد للأجسام المختلفة والأبعاد فيه وقد يحمل إذا وجد على أن الاعتراض بالجسم الطبيعي المتوهم

أو نقول نفع جوابه أنه صدق
على جزء بالذات وصدقه
على الكل بواسطة جزء
منه

واما الاعتراض بالجسم التعليمي المتوهم فبعيد حاله الظاهر وعرضه وبه اعتراض لنقض الوهم لتوهم جوهريته نظراً

الى اطلاق الجسم عليه كونه من مجانس الجوهر فلم امتناع تعقل كنهه لا تحديد مع بطلان الثاني بانه امر غير بين ولا انه

دليل على كون شيء من الحقائق معقولا بالكنه فيكون تلك الدعوى وايضا فلم تقوم الجوهر بالعرض

والمشهور بطلانه كما اشار اليه الشارح والفصل ليس مبهما وفيه بحث لانه ان اراد انه لا ابهام في

نفس مفهوم الفصل فمسلم لكنه لا يجدي نفعا لان اللازم منه ان لا يحتاج الفصل في تحصله الى امر خارج عن

نفس مفهومه والمقصود عدم احتياجه الى عقل آخر داخل في مفهومه يحصل جزئي [illegible] وهو حقيقة المبهم

وان اراد انه لا ابهام لا في نفس مفهومه ولا في جزئه فممنوع وما ذكره لا يدل عليه وقالت المعتزلة انهم لا

يقولون بالجسم التعليمي ولا يتفقون بعرضيتهم به ولو فرض قولهم به لكان من لازمهم جميع المنتفي في رسم ولعله

كما في قول الحكماء الموافق لهم قال الحكماء دل اجيب بانه ليس المراد بالابعاد المذكورة في تعريف الجسم الخطوط او

السطوح حتى يعترض بانه جسم ولا يوجد فيه خط بالفعل وان السطح غير لازم لماهيته بل معنى التعريف انه

جسم هو الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ولا شك ان كل جسم كذلك يفرض فيه الابعاد الثلث لازم له في اطوله فان قلت

لو كان معنى التعريف ما ذكر لم يكن الابعاد الثلثة لا يستقيم ما ذكره لكلي العبارات على الطويل والعريض والعميق والطا

ان لا طول في الكرة حتى قد يقال ان الطويل قد يقال للامتداد المفروض اولا والعريض للامتداد

المفروض ثانيا والعميق للامتداد المفروض ثالثا ولا شك في تحقق هذه المعاني في الكرة وايضا فا

احدنا ما اجيب بانه لا دلالة للعبارة التعريف على نفس الطول والعرض والعمق حتى يرد الاشكال بتبدل ما

في الشمعة من الابعاد وبقاء جسميتها بعينها بل المفهوم ان مناط الجسمية هو حس الطول والعرض والعمق

اعني الذي يمكن فرض الابعاد الثلث ولا يلزم منه تبدل الجسمية بتبدل الابعاد المعينة او نقول في قول المعتزلة

بالفعل لا ينافي [illegible] لان ما هو في شيء غير حاصل بالفعل والمنع على تقدير القول بها لو

لا امتداد لها الا في الوضع الا انها بوضعها فقال النظام فان قلت شيء في المقصد ان الجسم عنده

مؤلف من اعراض مجتمعة فكيف يصدق منه وكذا القول قلت اجيب بان الجواهر عند اعراض مجتمعة بعض
من عامة بدليل الاجزاء الغير المتناهية تحقق جواهر متناهية مركب كل منها من اعراض المجتمعة والنزاع
لفظي والقول بان النزاع في انه هل يكفي في حقيقة الجسم التركيب مطلق ام لا الا وفاء معنوية لا محالة ايضا
على ان الجسم على ما يطلق بكما لا يخ وما هو كون عطفا اما على ماذكر كما هو الملايم معنى الشرح
واقرب ورايه نحو الى مايدل البرهان على بطلانه واما على الضمير المنصوب في فهم مستقر اي نحو
والتعريف الذي هو بط كقول الصابئة وعلى كلا الوجهين فلفظ هو مبتدأ و بط خبره وكقول الصابئة
معترض او خبر و بط خبر بعد خبر وجملة صلة الموصول لا يتعلق او ان بالبارئ كما فان قلت المتكلمون
ولكن يلزم التزام الكرامية بذكوره الا لكنا قلت الكلام مخصوص بالراي على الزامهم لا يقر كما سبق مثله

بياض

عندا لوحه اول خط عنبرين كونيا چكلدخانه قدرندن البياض

قوله المقصد الاول في الذات اي في بعض احوال الذات وهو ما ليس من الصفات المذكورة فيما بعد
هذا المرصد بقرينة المقابلة فان قلت ما السبب في افراد المقاصد المذكورة في هذا المرصد عما بعده وتقديمها
عليها قلت اما المقصد الاول فظاهر لان اثبات الوجود اهم من اثبات الصفات الوجودية يتوقف على وجود موصوفها
وكذا الاتصاف بالصفات السلبية واما المقصد الثاني فلان مخالفة ذاته لسائر الذوات منشأ لاتصافه
بالصفات الثبوتية والصفات السلبية ايضا كما سيظهر واما المقصد الثالث فلانه لارتباطه باثبات الوجود اشد
ارتباطا واما تقديمه على المقصد الثاني فبناء على انه ليس منه ههنا تفصيل يعتنى بشانه واما الوحدانية فلانها
فصلت في الامور العامة قوله اما بامكانه او بحدوثه المستند من حيث العبارة وهي سياق كلامه فيما بعد
هو الاستدلال بالامكان وحده ولما كان يخالف لمذهب جمهور المتكلمين قد قيد المسلك بكونه للمتكلمين ولم
يسبق منه تعرض لقول بعضهم بان علة الاحتياج هي الامكان لم يلتفت اليه الشارح وحمل قوله اما بامكانه
على اعتبار الامكان مع اعتبار الحدوث شرطا او شطرا فقوله او بحدوثه على اعتبار الحدوث وحده فقوله
بناء متعلق بمجموع قوله اما بامكانه او بحدوثه وجعله متعلقا بالحدوث فقط حتى يتجه حمل الامكان على الامكان
لكنه بعيد جدا ولعل الحق انه لو لم يقيد المسلك الاول بذلك كما لم يقيد في المحصل لكان اظهر قوله حيث قال لا احب
الآفلين اي لا احبهم فضلا عن عبادتهم لان الافول حادث بحدوث ... الدال على حدوثه ... الافول وما
هو حادث فله محدث غيره فلا يكون مبدءا لجميع الحوادث فلا يكون صانعا للعالم ولا يكون محبوبا للعاقل ثم
لا فرق في الغيبة وبين عدم الجوهر والعرض لكن قوله لا احب الآفلين ينفي لربوبية الجوهر على الوجه المذكور
ولهذا اول بالتخصيص طريق حدوث الجوهر وفيه بحث لان التوجيه يسقط ما يوهم ... من استدلاله على عدم
صلاحيته للالهية بالافول بالانبوة الصانع للعالم ولو بالحدوث بنفي المحدث هذا فان قلت يحتمل ان يكون استدلاله
على عدم بالامكان بان يكون حاصله ان الافول تغير من حال الى حال والتغير يقتضي امكان المتغير المحوج الى علة
قلت هذا اعتبار لو علم اقتضاء امكان التغير بلا ملاحظة استلزامه للحدوث وذلك في ... الامكان

البعض

معه العلم به وكونه اظهر في الدلالة على المطلوب والظاهر ان العلم بذلك لا يستلزم التحقق بل بعد ملاحظة
نفي ما ينافيه وقوله لو لا استلزام الحدوث لكان حدوث المحل بما له بجاد يصح كما سبق فكيف استدل بالبيان
عدم الحدوث لا اقول على حدوث لا اقول بحاله ليس بناء على ان العرض لا يقبل اعراضا موجودة انما نفس تعقلهم
كونه محله انما الاتحاد فيه لكن محل التجدد لا يلزم ان يكون حادثا وقد تقدم ذلك مع برهان حدوثه فان عدم تعقل حدوث
تشخصه ليس موقوفا على القبلية لا الوصفية قوله اي المتحيز بالذات فيشمل العالم الجوهري به لان المجرد لغير ثابت عندنا
قوله بناء على ما اعتقد الشيخ بالوضع ليس للاخير دليل الزيادة مشابهته للعالم الجوهري المشتمل على انقطاعه لا حسن
فان في هذا دونه شانه كما لو مر ذلك فوقه محسوس قوله بان اعراضها حادثة ويحتاج الى الفاعل لحدوثها الظاهر ان
المراد من الفعل الفعل بالمصدر لا المعنى المصدري او حاصله من حيث كذلك لان احتياج الفعل الى الفاعل
في كونه فعلا وان كان قديما مفروض فان قلت ما ذكره مثل التقييد الظن والمثبت اي المطالب الى تطلب فيه اليقين
قلت قد يسوق العلة لو كانت قطعية في التمثيل يرجع الى العوارض بعد السؤال وعليه بنوا كلامهم لكن نبه عليه
انا لا نسلم ان الواجد ما يحدث لا يفعله ودعوى الفرض لا يسمع هنا ولو ارادوا بالفاعل مطلق المؤثر فلم يمنع
ان فعل الافعال عنده ولعنيا حدوث العالم بلا مؤثر فان بنى هذا على ان كل حادث لا بد له من محدث
يلزم المصادرة على المطلوب لو اقاموا على استحالة حدوث العالم دليلا استغنوا بذلك الدليل عن هذا التوسل
قوله وكل ممكن يحتاج وجهه انه يرجع الى الاستدلال بالامكان وقد ان الكلام في الاستدلال بحدوث الاعراض لاثبات الله
لو كان ممكن يحتاج الى المؤثر لحدوثه لا نا نقول ان اراد انه يحتاج اليه لحدوثه فقط يلزم المصادرة وان اراد انه
يحتاج اليه لحدوثه ولمعنى آخر يرجع الى الاستدلال بالمجموع وقد عرفت ان الكلام في الاستدلال بالحدوث وحده
فكيف يكون منه الكلام كما على شهادة البديهة قوله والواجب لا تركيب فيه اي ما يكون واجبا لا يكون مركبا
ولا منقسما اذ الحكم لا يتوقف على العلم بثبوت الواجب الخارجي يلزم الدور بل يكون ملاحظته من مقدمة
اثبات الكبرى الوصف في البرهان هكذا العالم الجوهري مركب وكثير ولا شيء من الواجب بمركب وكثير فالعالم الجوهري

ثم اورد على الكلام ... ان العالم الجوهري والعالم ... بالواجب

ليس بواجب ويلزم منه انه ممكن لانحصار الموجود فيهما قوله يتوهم لا يستدرك ولا يستظل من قلة التدبر قوله وكل
ممكن فله علة اي لامكانه وحدوثه بلا مادة له فيما سوى الصفات فان قلت الثابت بهذا البرهان ان له علة لا ان له علة موجودة
وانما يلزم لو ثبت ان المادة حيث هي لا يؤثر من غير حضور المتكلمين صرحوا بان الماهية علة لوجوب قلت قد سبق انه
تحقق من اعطاء وجوده او اعطاء وجود غيره قوله مثلا مات ملا من انتقال النطفة المشاهد كما هو عن العلم
اليقيني والنطفة في الاصل الماء القليل يقال من نطفة علم اي ماء قليل عذب والمراد هنا المني والعلقة قطعة من
الدم الغليظ والمضغة من اللحم وغيره قدر ما يمضغ والمركب بالارح فهو بيم لحما ودما اللحم كسيت العظام على ما نطق
به قوله تعالى فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ويحتمل ان يكون
دخول ثم بالنظر الى المجموع فهو لحما ودما والاول اظهر وترك المضغة وذكر العظم لتمام الاستدلال بدونه قوله غير مؤثر
لا يستعد لما يخرج العقوق المولان في النطفة كما ادعيه قوم بانواع الطبائع واعلم ان الظاهر ان المراد بالاعراض
الحادثة ههنا ليست مجرد كون النطفة علقة وكونها مضغة مثلا كما يشعر به ظاهر السياق لان الظاهر ان هذا الكون
اعتباري محله ليس بحادث بالمعنى المتعارف فيدل مما يتنوع على من لا يعلم ان من الاعراض المحسوسة لكل منهما
مثل الكون المخصوص وغيره قوله معين الى ان يحال بها الا ان يشك انه يمكن الاستدلال بامكان الاعراض في نفسها لكن
لما اشتهر بينهم ان وجود الوصف بنفسه وجوده في محله لم يحل الاستدلال بامكانه وحدوثه في نوع حلوله لم
يلتفت اليه قوله ان الاجسام متماثلة فلا يكون اختصاص كل جسم بما له من الصفات الذاتية من غير احتياج الى مخصص
خارجي قوله فعلى الكل وهو المطلوب المطلوب ههنا مجرد اثبات واجب الوجود واما الاستناد بالاستقلال اليه
ابتداء بلا توسط بعضها في بعض فذلك بحث آخر يستدل عليه بدليل مذكور في غير هذا الموضع قوله وارجوع
بالافضال الى اعتبار الامكان وحدث فلكلى معنى قوله ولئن كان ممكنا فله مؤثر له مؤثر الحدوث لا الامكان وحل
حتى يرد ما ذكر قلت مقابلة الممكن بالواجب ممنوع لان الشوان الوجوب لا يستلزم الحدوث كالصفات القديمة
فلو قلت مدبر العالم لا يكون ممكنا فليعلم فانهم [illegible] الممكن فهو حادث عند المتكلمين فصح وكذا التوجيه قلت الملحوظ
العالم

قال قلت ح

[illegible]

ههنا غير الوجوب في الامكان لا القيام بنفسه والقيام بالغير ولئن كان الوجوب فنسلم ما القيام به على
ان علم كون العالم بغير مدبّر العالم ليس الا بسبب امكانه وحدوثه لا التعاقب بالصفات بل الا بسبب امكانه لا امكان
كما ليس فالرجوع بالاخرة الا الامكان فيخلو حينئذ ايضا عن الاستدلال قوله والمشهور بين المتكلمين اي ليس في كلامهم
الاستدلال بالامكان بل بالحدوث والمراد من احوال الحدوث وهو باعتبار خصوصيات كلي كلام من هذا
المشهور اعني مسلك الحدوث ليوصل به الى القديم فيحتاج حينئذ الى الاستدلال على ذلك القديم واجب الوجود لو العالم
ان ذلك انما هو بمسلك الامكان فقد تم قوله ولا يكون حادثا وكان الاحتياج في هذا التقرير يرجع الى ان حصل ان ذلك
الصانع ان كان حادثا يلزم اما التسلسل او الدور واما المطلوب ولا شك ان لزوم المطلبين محذور من حيث هو كذلك فلا
يستقيم الاستدلال ببطلان اللازم على بطلان الملزوم لا اثبت فوقه ولا يكون حادثا وكان الظاهر ان يقال والثاني
حلف مع انه على المطلوب ادعي لو ذلك الصانع ان لم يكن قديما او لا منتهيا اليه لزم الدور او التسلسل وان كان لزم
المطلوب قوله المسلك الثاني للحكماء غرضهم من هذا المسلك اثبات الواجب واما اثبات كونه صانعا للعالم كما هو المقصود
فبمسلك آخر قوله ولو تأمل في نقطة كثيرة استعداديات وفي بعض الموجودات السابقة وهو اثبات احتياج الممكن الى المؤثر
وابطال الدور والتسلسل لا اثبات بعض الامكان كما توهم انه لا احتياج اليه لقطع الثبوت وجوب وجوده وكذا الوجود
على تقدير استعداد امكانه وهذا قوله ولو سلسلة لم يتعرض للدور لان بطلانه اظهر بل قد يدعي فيه الضرورة كما مضى
قوله لاحتياجها الى اجزائه ولان كل جزء منه يمكن ان لا يكون بعينه كل المجموع ولا جميع اجزائه اذ لو تبعض كل المجموع الكل
من حيث هو لا مع ملاحظة التفصيل كلا ولكن من لا حاجة وجميع اجزاء الكل مع ملاحظة تلك التفصيل بان لا ملاحظة الكل ولو
من الاجزاء علة كانت متسلسلة الى غير النهاية فيكون لكل منها مدخل بخصوصه في العلة للمجموع ونظيره ما قيل في امتناع
كسبه التصور المعرف للماهية يمتنع ان يكون نفسها وكذا يمتنع ان يكون جميع اجزائها لانه نفسها وعلى هذا يكون في الجميع تعدد كل
المجموع للدفع ما يتوهم صحة عليه جميع اجزاء السلسلة في الخارج كصحة عليه في الاذهان ويكون الحكم بالنفسية في كلامه لا من محال
بحاله وماله ان يريد بالمجموع ما لا يدخل فيه الا ما له الاجتماع وبالجميع ما لا يدخل فيه ذلك قوله فيلزم ان يكون الجزء الذي [illegible] وانما

فلم تواردت العلتان على كل جزء وغيره كما لا يخفى قوله وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب لانه لو لا تناهي الممكنات يتوقف
على ثبوت الواجب نعم ثبوت الواجب يتوقف على التناهي فما دليله عليه ولئن كان تسلسلها يبطل اثباته يتوقف عليه وحينئذ فلا
مصادرة كلا وكذلك لا بطلانه على الموثر لانا نقول العلم بتناهي الممكنات موقوف على العلم بثبوت الواجب كما دل عليه وفعله
ولا دليل يستدل له فاثباته بما يدل على التناهي يكون مصادرة فان قلت العلم بتناهيها لا يتوقف على العلم بثبوت
الواجب لان برهان التطبيق يدل عليه من غير ملاحظة ثبوته قلت برهان التطبيق دليل يستقل على بطلان التسلسل وثبوت
الواجب ودليل لو عليه مستقل الفساد والكلام ههنا فيما استدل على ذلك البطلان بالدليل الاخر ولو استدل فكم
بالتناهي والعلم به ببرهان التطبيق لم يكن ما ذكره دليلا مستقلا على ذلك البطلان قوله واما الممتنع ليس يتصور الا
بحكم اضافي للجميع وبين ضبط عدد المتناهي يجد واطلاق اسم الكل والجميع عليه ممنوع وان لم يلاحظ افراده مفصلة كما الكل
البعض بحث والعلم قوله موجود ههنا اما اولا فلانها لان الكل بهذا المعنى غير موجود فيها او هو معدوم قوله ولو اريد به
الفاعل لم يتعرض لساير العلل الناقصة لان الكلام في العلة الموجبة وهي منحصرة في العلة التامة والفاعل قوله ولم لا
يجوز ان يحصل البعض بلا واسطة علة فان قلت الكلام في السلسلة التي كل واحد من احادها ممكن فكيف يجوز حصول البعض منها
بلا علة قلت المقصود منع توقف علة الكل على علة الكل او نقول يستند الى احد حصول البعض بلا واسطة علة موقوف النظر عن
خصوصية المقام او نقول معناه بلا علة موجودة وهي علة الكل وحينئذ يكون مؤداه مؤدى قوله او بعلة اخرى ويكون بعطفه
او للتخيير في العبارة ومثله شايع في المحاورات ولو كان الاول على نوع تكلف قوله على ان لا يستلزم شيء منها
ما المعلول له الا انه ادلة ما صدر عنه قال الشارح في مبحث العلة والمعلول الى الاعتراض على هذا الكلام بان المعلول
لما لو كان كل ممكن مركب كل الممكنات لا بد من فاعل مستقل على ما ليس لا يكون المركب منها اجمالي فاعل خارج عنه واما
لا استدلال بالموجود الذي استدل به الشارح فهو انما يجري في مركب من احاد متناهية مستند بعضها الى بعض واما في ما حاد
الغير المتناهية المستند بعضها الى بعض على ما هو المفروض في السلسلة التي كلامنا فيه فلم ... فلو احتج الى ان يكون
موجد الكل وجودا اما بنفسه او بجزئه ولا ... في كون ما قبل المعلول الاخير علة للسلسلة وكونه معلولا لما قبلها

برمته وعلمه وارادته قوله فان قيل لا استحالة آه اي فكم علة الكل لم يكون علة لكل جزء منه كما يدل عليه قوله فيما بعد لم
فاعله ليس فاعلا للكل ولعله من الجواب وهذا السؤال بعينه ما مرّ في جواب السابق بعينه وهو في مجموع كل جزء منه ممكن
غير موجد وكان قول الشارح في اثناء جوابه كما مرّ اشارة اليه الى ان وقد يقال البعض لم لا يجوز ان يكون علة جملة الا يكون جزء منها فعلة
لا جزء منه للبعض لان الواجب ليس بعينه مستقلة للكل بل لما سواه من الممكنات ولو سلم عليته للكل فهو ليس مما منه الواجب
يوجب وجوده بعد وغيره فلا نقض انما النزاع يكون علة الكل وجزء منه فلم لا يجوز ان يكون علة الكل باستقلال كل جزء منه للبعض
ولا يلزم علية البعض لكل السلسلة احتياجه الى علة مستقلة قطعا فلا وجه بمنعه بعد الاعتراف بالملزوم على ما
اطلعوا عليه نعم لو استلزم احتياج كل جزء منها اليها لكان له وجه لكن ذلك لا يستلزم فما كل جزء منه ممكن واما
في المركب من الواجب والممكن فلا اولوية لهذا الكل بلزوم صدور اثر من عدمه كما بيناه في بحث العلل والمعلول قوله
فلا يحتاج كلم او اجه لان ترجح المستند مع بقاء المستند اليه بعينه قوله وعلى كل … المعادلة لا يجوز ان يكون الكل معا
هو الذي … ظاهر قول … وكان علة الكل … وعلى تقدير وجوده يكون … صورة النقض
بالجمال … على تقدير تمام الدليل لا يتخلف صورة النقض كما في السؤال الاول قوله فان علته
لان تأثير كل جزء في السلسلة لتحصيل ماهيته وتأثيره علته لتحصيله تحصيلا ماهية … علة السلسلة
… اكثر … فيما سبق الى اندفاع هذا الكلام بان ما قيل المعلول
… سوى علة السلسلة لكفايته في ايجادها وعدم احتياجه الى معاون له المعلول … ليس علة الشيء
… من الافراد فانه يحتاج في ايجاد الافراد الذي صدر عنه قوله وكل من تمسك آه فان قلت المجازفة
التمسك في ذلك … كما في المعدوم المذكور فيه مستدركا فتحصل الدليل السابق قلت مسلمة عند المص
من قبل تعيين الطريق ولا يقدح في صحة الدليل كما صرح به في … قول الاصوليين … قوله ولا شك
ان علم المجموع آه … كلام المص من … المفهوم منه لزوم وجوده موجد
يكون … المجموع بجميع اجزائه ممتنعا … كل الموجد … جامع المجموع لان كل واحد

بناء على المذهب الحق الثابت بالبرهان من وجوب استناد جميع الاشياء الى الله تعالى فلا عبرة باحتمال ان
يوجد الواجب ولا يكون فاعلا لهذا الممتنع بل يكون الفاعل امرا متوسطا صادرا عنه عز وجل بالاختيار قوله
احتاجوا في ذلك الى قوله علينا ان يستدلوا على اثبات الصانع بحدوث العالم فهو ليس قدم صانعه ولم يستدلوا
بامكانه فهو ليس بوجه به والحسن بالكلام كذلك لكنهم لم يتعرضوا لشيء منهما باثباته بل جعلوا كلا منهما مطلبا
قوله اما بالذات فهو باطل لما قد سبق في موقف الاعراض اعتراض على كلام في المعاد بما المذكور ههنا فلينظر فيه
ولا تقرر في بيان كلا ذاته لم تعالى لو لم يكن ازليا ابديا بالبطلان قابلا للعدم فيحتاج في ترجيح وجوده على عدمه الى
مرجح حاله في نفسه قوله كما طول به الامام كتابه حيث نقل فيه لا يحتاج سلك الوجوه مع الاستغناء عنه وعلى الكل
سدفع الاعتراض بان الامام لم يطول بعد بيان كونه واجبا تأمل قوله والثابت ابها لو كان لم يحصل الا الحكم الحكول
من الصفات السلبية وهي مبني على ما ولي بها لعدم المماثلة ولا فرق من الاثبات بل ولكن الثابت لم يمالا شك فيه ثم
ليست من الصفات الوجودية المتوارد ولذا لم يعد ربنا المصنف في شيء من القسمين في الكل وجه هو مولى بها قوله فانها
قالا المحال لانه اي كل شخص هو موجود فليس اي اقول لان عينه هو حصوله كذا ولا الممتنع
من ظاهر قول الشرح لكن وجود كل الشيء على حصوله مع نعمه الوجود المطلق ولكن لانه المصنف فيما سبق بان معناه
ليس الموجود مع ما بين الوجود الموجود قوله هو المثل المتساوي في اصله الكون لانه من النوع وهو النوعي وكان
المتساوين كالمفرد كلا منهما لا قوله هو منزه عن المثل اما في ذاته فلما ذكره واما في صفاته فلان شيئا من
الممكنات لا يساوي شيئا في شيء من الصفات وكان ذكر الند بعد المثل ليس بركن قوله عالم لسائر الذوات
والذاتيات ومن كلامهم على ان الذات اعم ما نعوم سواء مما يصح ان يعلم ويخبر عنه صادق على الكل صدق
العارض على المعروض فلا نزاع فيه قوله والعلم التام لعلمه امام ثم الحق يسمى علما بالذات عن حيوتنا
كما في العلم والقدرة لان علمه حيوته ثم ليس هو انما على ما ليس في رابع مطلب المرصد الرابع فلا حاجة
الى التقييد بخلاف العلم والقدرة لا يكون افلا وقد ثم مرجوا ان علمه هو وكذا قدرته ليس يوجد بخلاف

نام حيوته ما لعله كما لسبق وكلامنا كذا ذكره دا الله
لسائر الذوات مع لمفهوم الذات

[illegible]

علما وقد رنا فكيف المماثلة وعكس لو تعالى العالم بوجه الخصوص لان خصوصيته تكون عند غير الفلاسفة ذات الحسن صفة
توجب صحة العلم والعدم كما لسحى والطاهر كون او مثبت لاحوال لهما العالمية والقادرية اللتان جعلوهما مميزتين
له كما تعتقد بهما المماثلة بعد الخصوص في الملك قوله ليس كمثله شيء قيل الكاف زائدة لان الكاف للمبالغة في نفي المماثلة
جمعت بين حرفي التشبيه فيقول ليس كمثله مثل لعدو قيل الكاف صلة زيدت في الكلام للمبالغة وقيل المثل
صلة كما قال الله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به تعالى ليس مثل الكلام مثل اي كلام مثلك والكلام في هذه الآية مشهور في المطولات
وحواشينا عليها فليطلب منهما قوله نفي المماثلة في اخص صفات النفس فليس يسوغ او توجب الوجوب في المماثلة
في الخصوصية يسلم المشاركة في اللوازم وسبر اليه لان نفي المشاركة في اخص الصفات يستلزم نفي المشاركة في الخصوصية فلا
يصح قولهم دون المشاركة في الذات وخصوصية اللهم كالتي تكون ... توهم محض لو استدلال لا يجاب كانت ... لا به
على نفي المشاركة في الخصوصية وحمل كلامهم على المنع والسند وقيل قوله يشترك بين الموجودات فلا يحصل به التمييز عن
جميع الذوات المماثلة له في الذاتية ولو حصل التمييز عن بعضها ... ذوات المعدوم وما الممكنة الثابتة في حال العدم
عند المعتزلة ومقصوده بيان ما به يمتاز عن جميع الذوات ولا عن ... الخصوص المذكور انما كانت في
لو تعالى المسكر هو الوجود المطلق وعن ... بالوجود فيما سوى الوجود الخاص فلو صير التعيين بخصوص
نفي المنافاة ... لا اشتراك الوجود لكان اولى وعكس لو تعالى ... بيان ما الذي بغيره ... عيره
ويكون معقولا ... ذاته عينا ووجوده الخاص لا يعقل من حيث خصوصيته واما يعقل بالمعيار الكلي
ولو كانت منحصرة في فرد موجود فيما قوله فيلزم التركيب في ذاته كلا منهما قلت لو سلم فالتركيب في العقل
انما يمتنع في الواجب لو كان ... لو تعالى الواجب ... زائد على حقيقته عند المتكلمين ... علاه
ليس للخلل في هوية ... والمسيح ... فلا يلزم التركيب فالاولى في الاستدلال لو تعالى ... ليس
مع ... والا لم يوجد ... تلك الخصوصية ... الذات ... الخصوصية ... مثناه
لا لا متصل فيلزم الاحتياج وعكس لو تعالى ... بيان لعدم التركيب ... لم يكن في انه ... ولا لازم

ولا ... لازم
ذاته ...

من المعلولات ومن جملة الاحاد معلول وكل جزء الذي فرض علة المجموع وهذا الجزء يمتنع عدم معلوله الذي يتوقف عليه
عدم المجموع بالطريق السابق وما يمتنع الموقوف عليه يمتنع الموقوف بالضرورة فالمطلوب ما اشار اليه الشارح
من ان وجود السلسلة ينبغي ان يمتنع جميع طرق انعدام السلسلة وح لا يجوز ان يكون جزؤها لان من جملة طرق انعدامها
ما نعدام هذا الجزء المفروض علة لها فيلزم ان يكون علته ممتنعا بالنظر الى ذاته بعد امكانه وهذا باطل ووجه
قول المحشي لو افرض علة لاجزاء جميع طرق اي علة اي واحد منها ويمكن ان يوجه كلام المحشي بعبارة وما يمتنع علته
وعلة غيره لا يكون الا الجاعل ما ذكره الشارح اظهر فليتامل قوله لان عدم شيء منها ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته
فيه بحث لان هذا انما يفيد لو لزم ان يكون علة الشيء ما نوع لجميع انحاء عدمه بنفسها اذ لو كفى كونها مانعة لما ليس لها
او يحتمل انه لم يفيد ما ذكر لجواز ان يكون ما فعل المعلول لا الجزء علة السلسلة ويكون ما نعا لعدمها لعدم يو لكن لا
يتوقف بما هو الخارج وهو ما قبله بمرتبه وهكذا على ما صورناه من قبل ثم الحق انه يكفي كون العلة ما نعة لجميع انحاء علة
المعلول اما بنفسها او بالحرفة لا بالتوقف بان ا اذا كان علة لج وب علة للكل بمجموع ا ب علة مستقلة للمجموع ح
د وما يحتاج اليه لعلم ذلك المجموع بعد الاجزاء فيتامل قوله فهذا المسلك غير محتاج لهذا فان حاصل الدليل علة
المجموع يجب ان يكون خارجا عنه والخارج عن جميع الممكنات واجب ولا يتوقف هذا الدليل على ملاحظة كون ذلك المجموع منها لهما
غير مشتمل على الدور ولهذا كان ثبوت الواجب يستلزم الثاني بخلاف المسلك الاول والثاني فانه حصل فيهما بطلان
الدور والتسلسل معلومة للدليل اثبات الواجب صريحا واما احتياج المسلك الثالث اليهما فيستويه بتحقيقه علم
لا يحتاج بل الرابع والخامس فوجه حتى اذ ولعلى انه لا فرق بين الثالث في ان كلا منها اشار الى ابطال لم الامر
بطلان التسلسل على الاحتياج في اثبات الواجب الى ملاحظة بطلانه عامة ما يقال ان اريد انه غير محتاج الى ابطال الدور
والتسلسل ما فالتخصيص صحيح لان المسلك الثاني يحتاج الى ابطال الدور لانه لولا ابطاله لم يبطل كون الجزء علة
لعلة بل لنفسه ايضا على انه لا يحتاج الى ابطال التسلسل بل قوله وقوته مكشوف فان الرابع ناظر الى مكشوف
وجوب الوجود والخامس ناظر الى امتناع العدم وهما متقاربان كما لا يخفى من الشارح قوله لزم ان لا يوجد

شيء اصلاً أقول فعلى هذا المسلك لا يحتاج الى ابطال التسلسل لان كل ممكن وان لم يستحق الوجود نظرا الى نفسه
يستحقه نظرا الى علته فيجوز ان يعلل كل من الممكنات بعلة ممكنة لا الى نهاية فيستحق الوجود ولا يحتاج الى النظر اليها
والظاهر ان هذا المسلك يحتاج الى نوع جلاء قوله وهذا المسلك اخصر المسالك أقول فيه ايضا مسلك
آخر لطيف وهو انه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجود في الممكن وكل ممكن موجود لا بد له من علة تامة بالضرورة فان كانت
علة ذلك الموجود الموجود ممكنة احتاجت ايضا الى علة فلا يكون بعضها علة تامة للممكن الموجود لانه لا احتياج
الى علة تلك العلة الفاعلية سواء كانت واحدة او مشتملة على ترتيب المطلوب فيه ان العلة التامة للممكن في مرتبة من المراتب جاز ان
يكون بعضه كما اشار اليه في الاعتراض على المسلك الثالث اما فاعله المستقل بالتأثير فجاز ان يكون جزءا وبهذا
يعرض الاعتراض ايضا المورد على المسالك المتقدمة بزيادة انما الفاعل قوله مافوقها من حلول ما فقدان يعوزا
لانه للعوض في شيء مجموع وان كان هو عائد المتعلق في بهذا ابطال وجه علم العوض لانفصال المجموع قوله لان الدليل
ملحوظ ان فيه ان الملحوظ هو الدليل الصحيح والذي يبطل هو الحكم على تقدير تسليم انعقاد الكلام لا كلام
في ابطال ذلك الدليل الى الفاسد في والظاهر ان اطلاق الملحوظ على الدليل الفاسد مع انه يوضح الكلام
قوله يمكن توجيه اما العكس ما يشعر به قوله وجهه على مفهوم الكون في الاعيان المطلق الكلي سقط الجواب
لان الكل كله الخ والظاهر قوله لان العالم قديم بالكل فيه ان المراد من العالم عند من يقول به بعض اجزائه
اذ لا شك في تحقق الحوادث فيجوز ان يكون الواجب موجبا بالنسبة الى ذلك البعض ومختارا بالنسبة الى ما عداه
فلا مرد لما قال انه يحتاج المطلق ولو حمل الاشياء ولا ايجاب في نفسه اما لكونه مختارا او موجبا على الايجاب
بالنسبة الى كل مصنوع عائد مع الملازمة لا يرد ان المتكلمين قائلون بانه تعالى موجب بالنسبة الى صفاته ومختار بالنسبة
لمعلولاته وكان هذا الكلام الذي قاله قوله لزم قدم الحادث اليومي والتسلسل لتوقف كل حادث يومي
على شرط حادث قبله الخ ولا يلزم لان قوله اي في ذات الواجب اي باعتبار صفته الحقيقية التي هي العلم مثلا
طيب قوله لاني اي لا في صفاته الحقيقية فان علمه الخ قوله لرجح لا نفي المتوقف لا يستند الا الى عدم العلم

لزوم امكان الواحد قياسا على الاحتياج في كونه حالا الى ما يصدر عنه غلط قوله وجوب المكان فيه اي امكانه فيه
على وجود المكان فلا نسلم على رأي المتكلمين وعلى تقدير وجوده لا يتم ايضا لان اللازم من جواز خلاء عدم
احتياج المكان الى كون المتمكن شاغلا فيه وهذا لا يستلزم استغناءه عنه في وجوده فالصواب ان يستدل على
هذا المطلوب بان الواحد لما تحيز لم يكن متمكنا على ان لا يكون منه حلوله لان ما لا يكون موجودا عند المتمكن
الها كما سبق وكل موجود في ذاته حادث فيكون ذات الباري محلا للحوادث وما يحتاج الى غيره في حلوله فهو ممكن
قوله فيكون احتياجه بعضها قبل الكم لا يجوز ان يكون الذات بعض الجزء بعضها الى بعض لاحياز او يكون المحقق فيه
لوع لا دليل والحق عندي اولى بانه لا حاجة الى الاختلاف والتشبه فيما يشابه المنسوب اليه فقيل ان اشتمال التمكن الى الا
نوع حلوله والمتمكن مستحيل وجوبا بدون المكان كما سبق وهو الذي اعترف به قال قلت لم لا يجوز ان يكون
قبل هذا المكان في مكان يقرب الى النهاية فلا يلزم الانتقال عن مطلق المكان قلت لا يتأتى من مكان الى مكان لا يكون
قوله لا حاجة وهذا معلوم من فرض كونه حادثا فيعلم مسلم كونه محلا للحوادث فسلم حلوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا اي
بداخل المتحيز مطلقا استناده لوجوده الى الله ماذكر من الباري من ان الشيء اذا دخل المتحيز ليس فيه النواقل بان من حيث قولهم
ومنها التشكيك قوله لكان جوهرا لاستحالة كون الواحد عرضا المركوب لجوهر مماسا هو المتحيز القائم بنفسه وبالفرض
هو المتحيز القائم بغيره من البقاء له واحاطة سهما بعد تحقق التحيز وانه لا يكون في الاستلزام كون الشيء اصوليا اشياء
كونه متحيزا ما سبق غيره بالتقسيم اصله على ما في الكتاب على تقدير لوجود المكان في مفهوم وجود الغير المتحيز لم يكن
اطلاق الوجود المتعارف عليه مساويا قوله فلانه حينئذ يكون جزءا لا يتجزى قال قلت يجوز ان يقبل الانقسام
وهما لا خارجا فلا يلزم كونه جوهرا فردا اوله لم يكن جزءا لا يتجزى بل جسما مركبا من جسمين او اكثر لا المتوسط
الواسطة على الوجه ولم يلزم بطلان قوله غير بين فلان التساوي كونه جزءا لا يتجزى واصول الاستناد كما حققناه في موقف
لا عوامل الاستناد على تماثل الاجسام قال قلت لا يلزم من المساواة في الحصول في الحيز الاتحاد في الماهية حتى يثبت التماثل
قلت تماثل الاجسام مركبها من الجواهر المتماثلة لا للمساواة في الحصول في الحيز نعم يتجه انه لا يلزم من الاتحاد في الماهية

لتعلقهما في القدم والحدوث وكانهما من اللوازم الخارجية كما يشعر به الشارح فيما سيأتي قوله بل قائل المتحيز لست وحدة
الكثرة لما هو المطلق بمعقوله لكان مساويا لسائر المتحيزات واما السائر على قائل الاجسام مطلقا فيه من قائليها بناء على
ما ذكره لا نسلم قائل المتحيزات فلا يلزم المواد في الاجسام فلا يصح قوله فلا نسلم الخ اما قدم الاجسام او حدوثها
اللهم الا ان يقال علم كون وجود الابدي ثابتا بالاتفاق فلو كان متحيزا لكان جسما مساويا لسائر الاجسام المتحيزة
في التركيب من الجواهر المتماثلة فلا نسلم الخ لكلام من المذكورين وانت خبير بان ارباب السلام المتحيز للتركيب من الجواهر
المتجانسة وجود النوع قوله وهو انه منع انصراف العقلية كيف ولو كان مجردا لامتنع اطلاق جميع الوطنم
وهم ما سوى الحنابلة والكرامية على حاله لا يقتضي معادا معينا ووقوع معني وقد يشتبه في ذلك الجواد لكون تخيير غير
سبيل التبع لتخيير الاشخاص ومن لا يكون مجردا له معاد ذو وضع بعينه بل يكون موصوفا بهما على سبيل المجاز فقط
للحال بما هو صفة للمحل والحق انه لو كان متحيزا بالتبع لم يكن بلا بد من وضع مخصوص ومعاد معين فلا يطابق قوله
كالاوضاع والمعادير على ان تسليم العقلاء القائلين بوجوده ثم العلم بحيز بما يكلم لان فهمنا انه يمتنع تعقل
لا يثبت العقل خبرا آخر ومعان هذا التقدير تكلفا في منع ذلك بتلك المواد في الاجسام المذكور لا تقدر على الوضع
كما لا يخفى قوله اما ان يتصل او ينفصل ولم يورد عليه قوله اولا هذا ولا داخل وهو مورد على المعقول كما يعلم الباب
لكان احسن لانه فيه يسهل قوله السادس انه اذا خلا العالم آة الفرق بين الدليلين بانه في كل من الشقين فان
لا انفصال هو الملك سواء كان من جهة داخل او خارج ولو استطاعه كون بها من خارج فالفرق يظهر وبه لا ينفصل علم
لا انفصال عما من شأنه ذلك اما اولا فهو مساو له من خارج قوله ولا داخل فيهما المطل اما الاول فلانه لو كان في جهة
فاما فيه يكون في تلك الجهة واما الثاني فلانه لو كان خارجا عنه يكون في تلك الجهة الست منه ولا عبرة بقول صاحب
الكشاف ليت شعري ما المحذور في اعتقاد انه خارج وعن ما ذكره فانه توهم ان الخ في قوله وسلب الدخول ولا شك
ان المتبادر احد من ذلك سلب مع ما يكون في ... على انه لا بد الممنوع لا يحصل ... المستدل فلهذا لا
تحان قوله ولهو ليس مع التعين لكان المعصوم بالوجه الرابع الرابع المتكلمين القائلين بان مع العام بالعيني مطلقا هو

وانه لو لم يذكر ما والعاهل للامر منفصل اللزوم لاحتياج تنافي عن وضعها لامر محقق وذلك للامر اما ذاتي او منتهية اليه
لئلا يلزم التسلسل وعلى التقديرين يلزم التركيب وقد يقرر قوله اي اشتباه العارض بالمعروض لا الكسب فيكون السؤال
يقول اي اشتباه قوله مفهوم الموضوع لما صدق عليه فيكون البحث ايضا ما ذكر من كون الشبهة المذكورة من اشتباه
العارض بالمعروض قوله ذو القلب سبحان الشيخان بوقوع الياء المعبود لجاز على صرمه استعارة للقلب الذي يسمى السبعة
وعاد لما عالي الوطاين بيان فكن قوله علما فيه ما بعدم فان علمك حاصل لا استدلال الا بفعل ماهيته الوجود وقوله
من الفعل على الواجب بالكلية فيكون ابدا عاله ذلك لانه لو لب فلك للمعلوم في القول الموجود هو انفعله
بعقل حقيقة الواجب بالكلية يعقله من حيث انه واحد لا من يعقل الوجه ما قط على تقدير صحة اشتراك ان المراد
لم يكون حقيقة الواجب نوعية لا يلزم من جواز وجود طبيعة وحدة جميع افراده لجواز ان يكون الواجب موجودة
وجد الواجب على مسلم مراد قوله يعلم من فكلي لا اظهر لم يذكر ملا السبب المعقد الثالث لكا
لاخ قوله معنى هذه العبارة نوع قصور لان الضمير في قوله فيما عن غيره لمن كان راجعا الى الذات لم يصح ان
لم يحصل علم العوض المعين سببا لا متياز لان كثيرا من الجواهر كذلك اللهم الا ان يجعل ضمير عن وضعه
الوجود اي الوجود المطلق من حيث هو متصاف يصح كونه بسبب امتياز الذات وهو على تقدير
صحة حمله على الظاهر ولو كان راجعا الى الوجود المشترك فهو مبني على تقدير صحته لم المقصود بيان امتياز
الوجود المطلق عن الوجودات الخاصة وذلك لا امتياز ليس بمقصود بالبيان فهنا المقصود انما
بيان امتيازه تعالى عن ساير الموجودات لا بيان امتيازه عن ساير الوجودات الخاصة قوله عالما
بجميع الممكنات فانه الا ترى ان نور الشمس لو اوقع على كل الاشياء لم يعرض له نقصان اصلا ولو ادرك
المحسوسات شيء كذلك فلم لا يجوز ان يكون ما هو متعال عن ادراك العقول كذلك وفيه انه عند ذلك
قوله وعلى الصفات السلبية ويسمى نعوت الجلال كما ان الوجودية تسمى بصفات الاكرام وانما قدم الصفات
السلبية على الوجودية بالاهتمام لانه لما كان التنزيه عن النقايص اهم من الاتصاف وجوابهم ذا ايدع على

بل فوق

مع

كذا ذكره الكرملاني

الذلت وهذا التشبيه هو معظم المقصود من بعثة الانبياء عليهم السلام كما اشرنا اليه في اوايل الكتاب قوله
ليس في جهة ولا مكان ان اريد بالجهة منتهى الاشارة الحسية وبالمكان المستوعب يكون لجهتها اطراف وحدودا لا
امكنة لانها تكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان فان اريد بها المكان الذي على جهة ما تكون عبارة عن
نفس المكان باعتبار اضافة ما الى المكان فلا حاجة الى نفي المكان ونفي الجهة ان سلم لم يحتج في الجمع بين السلبين لان المقام
مقام التفصيل والتوضيح كما لا يخفى قوله الا كونه في جهة اي جهة الفوق كما هو الظاهر قوله فخصوه بجهة الفوق اتفاقا
وكذا المراد من الجهة في قوله [illegible] من قال ليس كونه في جهة الجهة الفوق قوله اطيط الرحل الاطيط صوت
الرحل والابل من ثقل احمالها او كذا صوت [illegible] قوله وهل المساواة عن ساحته هذا قول [illegible] ولا
يخفى انه ليس بمعقول اصلا لان المساواة في [illegible] حصرين [illegible] علام ساحتها قوله اجمع
العقلاء دون المجسمة والكرامية على ان الله تعالى [illegible] للجهة [illegible] الاجسام ليس كونه [illegible] الرؤية [illegible] الاجسام ليس كسبيها
واجيب بان الرؤية لا تكون [illegible] محلا للنزاع [illegible] انكشاف العلم البصري بلا جهة ومقابلة
بحاله بجهة فان الموهم [illegible] المشار اليها هنا او هناك واما ما سواها فمسكوت لا منفي قوله لزم قدم
المكان ان اراد به لزوم المنبه [illegible] يكون متمكنا على الوجه [illegible] لكن لا يكون دليلا على مطلق
المكان [illegible] على هذا المطلب [illegible] لو قلنا بان المكان هو السطح
او البعد المجرد الموجود واما لو قلنا بانه خلاء المتوهم كما هو المذهب فلا لان العدم موجود لاول له
ولا وجود للمكان في الله [illegible] كان الله ولم يكن [illegible] فلم [illegible] ظاهر ولو اريد
بالعلم [illegible] فيما سبق [illegible] العالم [illegible] عما سوى [illegible] كيف والعالم
[illegible] قلت [illegible] الواجب [illegible] الوجود
وكلامه [illegible] في [illegible] ولا يلزم [illegible] قلت [illegible] وجود الممكن [illegible] المكان
لكن لا يحتاج اليه [illegible] الوجوب الذاتي الذي هو منشأ [illegible] استغناء المطلق [illegible]

التحيز تعالى الله عن ذلك لكن لا يثبت للخصم السائل مطلوبهم وانما يحصل لهم الزام بعضهم قوله ودعا الله تعالى في نوبة جعل
كاملة فلا وجه لتوقفه لان قوله في السماء الى آخره فلا حكم لقصها به بين قوله في كلامه بما ذكر انه كلام السلف فقبل
فلا حاجة الى التأويل ولو علم انه ادعاه ولذا سكت عن جوابه فلا يتجه انه لا وجه لعدم توقف العالم بعضه بما
ذكره المراد بالاجماع على تركه لكونه صفة اجماع الجمهور من اهل السنة ولو اريد اجماع الكل فهو حسن بل نقيم القول لا حول
ولا اصابة الشيخ في حمله على غيره ولكل وجه قوله من كتاب ولا احاديث ثم اما الاستواء فيشعر بالتحيز فيه الاستوى فلا
على طريقة ابنه اي الاستوى والمجيء وكذا الاتيان والنزول والاستواء في مثال الى مهالك والعقلية تشعر بالتحيز وقد
والصعود والوجه اي كالجهة العلو فكونها كيف يكون نفي يكون في ملكه كونه يفعل رفع السماء يكون مقيم
والدنو مشعر بالتحيز لكن لا كتبه لان من علي الرجوع ونال الكرامة والرجوع الى الحيز بلا علم ملكوك الصفاتي كتب التنبيه
وقد قيل لعل الحجر بسبب رفع الايدي الى السماء عند الدعاء فانه لطلب الرحمة من الله السماء وقد قال ان
ولكن ليس لان الله تعالى في السماء فيكون على حقيقة لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة فكما ان كونه
تخصيص بعض ليس له حكمة يعني الرجاء لكن لم يخصص بعض الجهات بالتوجه اليها بالدعاء قوله اثبات عذاب
وانما خصه بالطلاق من الكلام لان اكثر العقوبات يستحقها بما طلبه كما نقل في القصص قوله والذنوب وقد
يوقع بذنوب الكفر وسواء عدم كما اعتاد من ينوع مضافة قوله وخص بالسماء وخص بالسماء الدنيا بما تحقق
في التلطف قوله فلما اشارت الى السماء لعلم هذا العلم والجهل لان الاشارة بها الى الوجه المتعالي
لا اشارة بها الى السماء فلا كلام فيه ومن كان مانع منها الى العرش لا شك في المذكور كما هو الظاهر العمدة
معنى انها اشارة الى ذلك لو كان السؤال ما ليس لك ولو انها ان الله تعالى كما هو المذكور في الكتب لا
فالدلالة المذكورة على ذلك لان الله اسم خاص للاله لم يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما هو جواب
عمن ان تعلم من ملك لا يليق انها ليست بسرها فهي بذلك انه خالق السماء ولست على معتقد كفار العرب
من كونه في السماء على ما ذكره القاضي وغيره في تفسير قوله تعالى أأمنتم من في السماء من جواز كون كلامه على زعم

الوجوب فإنهم زعموا أن الكواكب في السماء ذكور عن ذلك علوا كبيرا تعالى الله علمهم بما ذكر علم بطلانه جواب من قال السؤال
بالبين والقصور في الحلول وما يرد من الشارح من حكايته لا إنه بعيد جدا ولهذا رتب المطالب بينه وفي أمثاله توجيه ذكر
في مفتاح الغيب وغيره قوله وذهب بعض الجهال إذا كان النزاع مع البعض في اللفظ لا في المعنى فالجهل
مطلقا إما على التعليل أو على إطلاق الاسم من غير علم فرده لا إذن فيه من الإيهام بما لا يجوز في حقه تعالى أصلا على
أن إطلاق الجسم بمعنى الموجود والقائم بنفسه أثار الجهل لأنه مخالف للعرف واللغة ولما اشتهر من الاصطلاح
قوله لو كان جسما لكان متحيزا إلا أنه لا يستدل إلا على البعض منهم لما يثبت لهم المستدل على نفي التحيز لما يتوقف
على نفي جسميته كما في بعض الأنه السابقة قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم تجد استحالة الترجيح إلا بدليل وجواب
أن الاستدلال مبني على تماثل الأجسام وقد ذكر في جواهر المقاصد أن هذا لا يثبت عليه كثير من قواعد الإسلام فلا
تجد حينئذ كون المحقق مقدورا له لا دليل له لو نقل الكلام في إلى أصله لتوسطه لا دليل على أن بعض الصفات مما يدخل
في تعينه المعدوم على الصفات بوجه لا دليل ولا يكون إلا دليل مرجح لا الصفات بوجه وإنما المستند إلا إلى دليل
كما هو المشهور فيلزم كونه تعالى محلا للحوادث قوله يكون المحض حالا هنا إنما هي على تماثل الأجسام فيتوقف ما ذكر
الواجب تعالى بصفاته وفي أضدادها وهم يحصل له ذلك الواجب مع كلف لسائر الذوات فلا يحل في اتصافه
خصوصية بما يحلها ما لو كان مماثلا للأجسام قوله إما مشهور بما وجوه عن ما به وقد ذكر هذا الكلام
في أول موقف كل على أصل الصفات وصرح الشارح هناك بأن معه لو أوجدت يبطل عاديا الوجود وقد
مر في المباحث فيه بأن زيادة الوجود المطلق مما لا نزاع فيه للعقلاء وعلم لا يكفي ذلك في صدق هذا النوع
وبسطنا القول فيه في بعض الرسائل فليرجع إليه قوله ولا يكون جوهرا عندهم إنما قيل إطلاق الجوهر على الباري
سبحانه بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات مطلقا اصطلاح شائع بين الحكماء وعليه قول عند
كون أنه سبحانه بمعنى الذات لا بمعنى الجوهر قوله كما في الجهة والمكان لوجود دليل على أنهم لا يقولون
الجهة والمكان وقد سبق التصريح بما قال من لو لم يقل ولا يخفى بأن ما عسى أن يعلم بالحسية سواء صرحوا

بهما ام لا فيجوز ان يكون اثر الواحد المتماثلة قوله اذا الدال لفظا او بقي الواو ولا فرق المقولة الثبوتية

اما هي اي ان الآتي لا يعد بها او في مثله يوجبه الذي ذكرناه في بحث الكلام من حواشينا على المطول قوله ولما

لزم كونه تعالى متقدما على الزمان ظاهره تناقض ما يفهم من كلام الشارح في مبحث الزمان من ان الثابت له تعالى ازلا المعية

بالسعدم الزماني لم يرجح التقدم على الزمان فان قال السعدم الزماني عند الفلاسفة لو تقدم له تعالى عليه فقيل البعد

ويكفي في معارضة المتوهم للزمان انه يقال له المتصر اللهم الا ان يقال ما ذكره الشارح ههنا متابعة للمصنف وليس مختاره

كيف وبعدم البارئ عز اسمه على الحوادث لا بد ان يكون زمانيا عند الفلاسفة كما ان تقدم كان الله ولم يكن معه شيء

عندهم اذ الذي قد مر من انه يوجب اجتماع المتقدم والمتأخر في غير الزمان وبذلك استدلوا على ازلية الزمان

وبعد ما تقرر من قوله بل هو بعدية ذاتية عندهم اما المتكلم بالنسبة الى العدم من اجزاء العالم قوله عن جهة وجوده

اي عن جهة الوجود فيهما ان يكون لم اراد بها مطلقا على الزمان كما هو المتبادر من لفظه وبالنظر

الى الاستعمال الشائع بخلاف المجازية قوله كان نسبة كله منه لا الى السبق في بحث الكلام ما يعد اي التبعيض

قوله منها انا لو اولنا فعل حلوله صفة بهذا الشرف قد نبه بها على السبق والذي لم يبين هو الكل والثاني قوله

لان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ليس فيها السعي في التحرك لم يرد الحلول هو الاختصاص الناعت بل لزوم الحلول تابع

للمحل في الحلول وذلك ضروري فيناقض الوجوب الذاتي الذي هو منشأ الاستغناء المطلق واستدلالهم على انتفاء

الوجوب الذاتي في الصفات عنه تعالى لا يوجد فيما ذكرناه انه يعلله العلل الا التبعية قوله لو استغنى عن المحل لذاته لوجب ان يكون

الان علة مستقلة لذلك الاستغناء في لانه يجوز التخلف كتخلف الكون عن الوجود والبرودة عن الماء قوله

فان الاستغناء عدم الاحتياج فلا واسطة بينهما فلا سبق للاعتراض على انتفاء الواسطة بين الاستغناء والاحتياج

الذاتي فجوابه ان في كلام المصنف احد الوادي المعلول فليستطرف فلعلك في تصحيح اصل الاستدلال ان نحو علم

الاستغناء بالذات مسلم لا امكان لان الواجب مستغن بالذات ضرورة ولا حاجة الى التوسيط لاحتياج بالذات

ولما آل الاسم لو لم يكن وجوب الاستغناء الواجب فقال بان الاستغناء مسلم لا احتياج المسلم لا امكان فيما لو قوله

فيلزم محال لان محاله يوضح في لزوم المحال من عدم لزوم قدم المحل على تقدير حدوث الحال لان الاستلزام كما هو المحال وقد
مطلقا ثم لا يخفى ان الصفات المتمكنة القديمة ولو سلم فادعاء لزوم المحال انما يلزم لو قيل بجواز وعدم حال
ولا شك في صحته قوله فان المحال ان قيل لا انعدام اى ان قيل من حيث يعقل القدم لا انعدام ذلك لم يعلم من الحقيقة سواء
قبله من حيث هو ام لا ثم لا يخفى انه لا يرد على الدليل منع لزوم الانعدام على الشق الاول لجواز ان يكون حلوله عن سبيل
نعم يرد ان ما ذكر لا يدل على عدم حلوله في المحل لا ان يقال الكلام على عدم ثبوت المجردات بل على عدمها لكنه تمام
دليل الكلام قوله فلا يمكن الجزم بعدم حلوله اه فيجوز ان يكون الواجب مخصوصة محتاجة للبعض مع تساوى الكل في القبول على
لا الملتبس اليه قوله بل الاجسام لا اولى ان يقول بل الجواهر المتحيزة لان الصفات تتناول الجوهر الفرد والجسم وكانه
اكتفى بالاجسام لان الصفات انما تسلم اتصافه مع ان الصفات الكلية تسلم اتصافه ولان اتصاف الجسم
ظاهر متفق عليه قوله وضبط مذاهبهم ليس المراد ضبط مذاهبهم في الحلول والاتحاد لان القول بالحلول والاتحاد
لا يخبر بين ... فعله ... ضبطا مذاهبهم مطلقا ويكفى في التوزيع اشتماله على القول بالحلول
والاتحاد لكن يرد ان قسمان لم يذكرا في الضبط وهو اتحاد صفته تعالى ببدن عيسى عم واتحاد ... اللهم الا ان
يكون عدم ذكرهما لبعدهما عن الوهم جدا على ان دليل بطلان الاتحاد يعم الذات والصفة ثم الذين لم يقولوا
بشيء من الاحتمالات الست طائفة منهم نفوا الشبهة في قول بعضهم بالحلول والاتحاد فلا ينافي ما ادعي احتمال الجزم
بان المخالف لا يصلي ... منهم النصارى واعلم ان منها احتمالا لا ادري ... وهو القول بتولد الابن او نوع من
ذاته او صفته قال الامام الرازي في نهاية العقول القول بالتولد يرجع الى اتحاد الذات او الصفة بعيسى عم او حلوله
الذات او الصفة فيه لانه لا يعقل التولد الا بان يكون من ... ومن ... ما سبق بعلم وجه ترك المصنف
الاقسام الاربعة والله اعلم قوله كلها باطلة لان الحصر ... ما علمته ... الا انه لم يكن في ... على ان
على انه ... على المسيح عم قوله ... من ... فانه على الموقف السادس ...
في التوفيق بعد ... السابع ... عشر ... الكتاب ... لاقتصار على

بيان الفرق بين المسألتين فانه كانت منتسبين في الاتحاد ولم يمكنه جعل هو الحق من جميعها قوله فانه كثير اما المتصوفة السالكين
لا يجري الكلام في ظهور الوجود بالحلول بطريق الحلول او الاتحاد وليس شيء منهما مما ذكره من اهل التصوف في
بل المحققين منهما على مثل قولهم انه لم يتطرق الا التمثيل قوله وهو العقيدة الطاهرة عشرة الرجال انسلم ورجعوا
وارتدوا اليها علما واولاد رضوان الله عليهم اجمعين ونقل عنهم انهم يستدلون على الاتحاد بروح على كرم الله
وجهه بعوض لمن اليه هو العلي الكبير فانظر الى جهلهم وحماقتهم قوله ولا اتحاد اي لم يكن الشيء بالآخر اما بسبب
انضياف المبادي كما جاز تخلفه في المحل ولم يجز جواز تخلفه في جميع صور الاشياء لكن تركا اي اتحاد العالم في زمان
لا يستحيل عليه تقوم [illegible] فلا تقدم له [illegible] قوله [illegible] ومنهم من ذهب على
حادث [illegible] من السمع والبصر قوله مستند الى القدرة العالية لا يجري القدرة العالية ان كان قد شاهد
ذلك كما هو مذهبنا لم يصح [illegible] قوله لا اتحاد [illegible] فوجه التخصيص [illegible] فان
الحادث والعالم بذاته [illegible] يكون [illegible] الغير القائم به فما لم [illegible] بالصيغة الفاعل [illegible]
بصيغة المفعول قوله كما اول الوجود فان قلت هذا الدليل ينتقض بالمتجدد فانه لو جاز [illegible] لوجب الازلية
[illegible] قلت بطلان التالي [illegible] لو لزم [illegible] اذ لم يجز [illegible] الموجب لا يجوز [illegible] غير الموجب
[illegible] اعدام الحوادث [illegible] كونها من [illegible] حادث [illegible] وصف الحلول [illegible] الاستحالة الازلية
المتجدد [illegible] قوله [illegible] على [illegible] للذات
[illegible] على [illegible] بان المراد بالقابلية الاستعداد الذي [illegible] الفعل والصورة
[illegible] للموصوف لا بصورة يستعد [illegible] المذكور وانحصر [illegible] قوله [illegible]
بطلان [illegible] القابلية اذ لا يسلم [illegible] انه لا [illegible] القابلية [illegible] المذكور
[illegible] الادلة المتقولة [illegible] احتماعهما [illegible] يسلم [illegible] من [illegible]
المتكلمين وقولهم [illegible] المذكور [illegible] القابلية [illegible] جواز [illegible]

[illegible] الا [illegible]
[illegible]

[illegible] الكلام [illegible]
المتجدد [illegible]
[illegible] بعضها [illegible]
من وجه [illegible]

[illegible]

فرح به والصوة لو كانت لازمة للموصوف كان اتصاف الموصوف بها واجبا لا ممكنا فلا يكون له قابلية
لوى بهذا المعنى بخلاف ما لو كانت عارضة لكن يرد عليه انه تعالى عالم لزوم مثلا السلب على بعد بتر وجوب الاتصاف
بحيث اذ القابلية بمعنى الامكان الخاص ولزم تحقق مرجح لكن بمعنى الامكان العام المقيد بجانب الوجود يحقق قطعا ولا
يستحق الاتصاف ثم ان القابلية بالمعنى المذكور امر اعتباري فالالزم تعاقب امور غير متناهية على الذات الواحدة
الشيء بم واما قول المحصور بانه حاصر بين محدود بعرض عليه بان الذات قد كان موجودا للسلسلة لكنه بين طرف
لما وتحقق ذلك بين كانتهما بطولة لا ارابي الشيء عرضا فالقابليات التي شروطها على التسلسلت لم يلزم علم
كانتهما عرضا والذات انما في جانب الطول فلبسط فالغير المتناهي في جهة علم شامية فلسند بير اللهم الا ان
يطلق القابلية اعتبارية بعض امرية فيحصل السلب فيهما بالبرهان التطبيق على ان مجموع القابليات الغير المتناهية بحيث لا
يشذ منها شيء قائم بالذات فلها قابلية اخرى بالنسبة الى هذا المجموع فيلزم ان يكون تلك القابلية الاخرى داخلة في المجموع
وخارجة عنه وهو باطل وقد سبق البحث في مثله مرارا **قوله** واما بطلان اللازم فلان القابلية نسبة المراد به من القابلية
المقول بالفعل الذي هو مبدا قيام الحادث به قوله القابلية التي اثبتها اذ لو لم تكن القابلية لاذليه صحة هي القابلية
بمعنى المقبول بالفعل كما يدل عليه المسئلة وسياق الكلام ومع لا طهر في الفساد من تعالى في بيان الملازمة العلم
عبارة عن صحة الاتصاف لا الاتصاف فنسبة موصوفا وصفة فصحة ازلية لا سلم صحة الطارى ازلية فسلم صحة
وجود الحادث ازلا لا **قوله** الا ان يكون الوجوه فلم لا يجوز ان يكون بعض الصفات بحيث لا يكون كمالا لانه بعض
كما في كالا يكون الخلو عنه في بعض اوقات منها نقصا على ان هذا الوجه منقوض بالمتجدد فانه صفة كمال فخلوه عنه نقص فان قيل
الذي يجوز تجدده في ذاته هو الاضافات العدمية التي ليست صفات كمال **قوله** ان كان صفة كمال التي ليست صفة كمال
للموصوف ولو لم يكن بعض الاعدام قد يكون صفة كمال كعلمه العالم مثلا وقد جعل صفة متقدمة الخ لكن عدم مثله في حوادثه
غير ظاهر اللهم الا ان يقال انصافه بالمتجدد لكونه ذاتيا فالعموم وما اتبع فيما قبل وجوده ولم يكن الخلو عنه نقصا
ومثل هذا لاحتمال في الصفة الحادثة انما يكون على مادة من قال بحيث الصفات الالهية مربوط عند الملكين **قوله**

الثالث منها انه تعريف قلت هذا الوجه ايضا منقوض بالمجردات قلت ثم فان الناشر عن غير الموجود عبارة عن
محض قوله وهذا السؤال لازم لمن ان زاد لا محال فلا يتوقف على امور الواجبة لعدم اعتراض الشارح على هذا الكلام وبيان
لا تستلزم انه محذوف ولهذا لم يتعرض له ههنا قوله كما اشير اليه اي تقدم موصوفه في كان لا تحتمه لايجاد العالم قوله
ولا يلزم فلو عين الكمال المشترك بعين نوع الكمال فلا يحوط وجوه بعينه لا اوله الغير المتناهية وحدوث كل
فرد لا يستلزم حدوث كل النوع ولم يتم بوجه لا في ضمن فرد كما ذكره شارح المقاصد وههنا بحث ذكره الكاتبي
المحقق في الذخر ولو عين المتناهية حدا دون الفعل تواليه لا تكون الغير المتناهية على قديم كلام متناقض لان
القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث ان اريد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم وبالحادث ما يكون مسبوقا
به فلا يمكن ان يكون سابقا على كل حادث بما يصدق عليه الحادث وهذا الوجه لم يكون له حالة يتحقق فيها مسبوقا على
كل حادث بما يصدق عليه الحادث يعرفون الفعل ولم يلزم من تواردها الحوادث الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له تلك
الحالة بل مقارنته دائما مع بعض الحوادث وعدم خلوه عنه في حال من الاحوال فلا يكون سابقا على كل فرد منها لو
المقارنة مع بعض الاحوال والسبق على كل فرد منها انتهى كلامه والحق ان السابق المحكم
اذا استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي الذي هو عبارة عن مجموع الاحاد الموجودة لو لم يسبق بالعدم
على كل ما يصدق عليه الحادث في زمان ولكنه لو لم يسلم وكفى السبق في الجملة مستلزما كما هو الظاهر
يلزم ذلك كما لا يخفى على المنصف قوله كما سيشير اليه المصنف اي في بحث الوجوب حيث قال سابقا متناع ذلك
يسهل عليك بعد احاطتك بما تقدم قوله ويمكن ان يقول عن الوجه الثالث قيل هذا الوجه للحكماء فلعلهم ارادوا
لا استثناء انه نوع غير ما يلحقه الحكم البالغ والتبول لانه وليس حقيقية فليس له لا جهة التأثير والفاعل غاية
لم يكن هذا على نفي الصواب مطلقا او ارادوا ان الموثر فاعل لذلك الصوب لانفسها بناء على انه لما لم يكن فاعلا
لمقبوله لم يكن بد من الفاعل المغاير وان حسن بيان فيما ذكره في حيز المنع انما أول الابطال في كل المنع فلا عبارة على
جواب الفلاح قوله اذ لا دليل على صحتها انه تعالى لم يتوارد اشار بالعقد معنى وجوبا يستحيل اجتماعه

يمكن ان يقال القول بقدم المادة وتعاقب الصور لها غير متناهية عليها وقدم الحركة مع تعاقب افرادها وكذا الاكوان وبطلانه ظاهر منه

الرابطة ليست بداخلة في هذا المجموع فتدبر منه

[illegible]

مع الصورة الحادثة في محل ولو قبل فلا ما لم يكن لكل صورة حادثة ضد اولا ثم ان ما هو اعم من ذلك فلا ثم لكل ضد حادث
حادث كيف ولو صح ذلك لزم ان يكون عدم العالم حادثا ولو كان عدمه حادثا لكان وجوده كما تقرر عليه وتوضيح
دائما الا انه من ما قبل حادثا لا لاجل عدم ضده انه قيل كالتوكن فرع عن الجسم كما في الشفاء قوله والرابع لو ثبت
تم الدليل الى لكنها ليست بتامة لان قوله ان الحكم لو كانت عين مساواته يجب قلنا لا لاجل عنها الدليل يلزم نفاد
الصورة موصوف نعم لو كانت مساواته يلزم حلول محلها العرض فلا على ولعله منها قوله احتج الحكم لو حصول زمانه
فلا يكون حصولهم لو الكرامة والجوهر فالدليل لا يصح لكن امره على ما نقله الملهم مسلم من انهم لا يجوزون لاحد ان اذ لو انه
ربع او قوم العكس فاما الحكم الحكم دليله الزاما او عقلا لادلة على التوازن وسائل قوله وانه اصابة فان قلت
اى احتاج الى بيان اصابة التعلق مع ان تخلف بعض الصور لذات الباري سبحانه معلل بعد برد وجوه لا يلزم كونه
نقص محلا للحوادث قلت الدليل لا يدل على ان القديم مطلقا لا يكون محلا للحوادث او وجه لا احتياج على هذا
طاهر قوله الى المصحح للقيام به تواما كونه صورة سباق كلامهم يدل على انهم يجعلون المصحح للقيام بعض كونه
صورة فيرد عليهم انه يقتضي صحة انفصاله كتمكن لكل صورة حادثة وقد يشير اليهم لا يجوزون قيام الصورة الحادثة الى الاتحاد
السماوي لا لاتحاد وانه سلب لا يصلح جزءا للمؤثر قد تحقق لعله اوله فلانا الا انه لم يبق مادة كحصول القدم بلا هو عادة في
لها ذلك هذا على البعض من الفعال الحقيقة واما ثانيا فلان صحة القيام امر على فيجوز ان يكون علتها علة مبقية
كما سبق مثله في بحث الرؤية واما القول على تسليم وجوديته المعلول ليكون القدم شرطا للتأثير لا جزءا منه اى
من المؤثر او يكون الحدوث مانعا فلم يلتفت الى الملهم لانه ينفي القيام بالفعل لا امكانه الذي هو متعلق البحث
كما توهم ان المؤدي هو الشرطية او المانعية للتأثير في الصحة له في بعض القيام بلا ان اجزاء العلة التامة للوجود
كلها وجودية على زعم الملهم كما سبق في بحث العلة والمعلول قوله او من خصوصية بناء على القول بالتكوين
قوله لكن المريد به والحاكم به فان قلت هذا ينافي ما ذكره الملهم سابقا ان الفاعل ليس الا الاهل قلت وارد على
ما نقله الشارح من نهاية العقول قلت هذا الشبهة منهم والملكور فيما سبق هو القول الحق فلا محذور قوله

[illegible]

[illegible]

فيكون حادثين هذا مدفوع بان الكلام في الوجود بعد العدم لا في العكس على ان لا انتهاء ضرورة لحكم الا الوجدان

فلا ورود له بقول الشارح بعد قول المصنف وما علم بعد الوجود وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلم حدوث الحكم الواقع

بذاته هو ولعله التوبير مولانا بالجواب قوله المتجددين لذاته وفي تحقق القبلية بحث لان تحقق ذكرنا على التعقيب

ولا ان الكلام مبني على وجود القبلية ولو ثبت قدمه امتنع عدمه فيستلزم عدمها لتحقق الموجه تحقق الليس

تقدم تمام ملاقي مثل الموصول النسبة قوله وكذا له اذ هي في جانب القول بتحقق العالم على موجب

تعلقها وكذا في غيرها لا تخصص بان الحي ثم ان الحالية لما قالوا تعليل المرئية بان الوجود جائز لا في محل مثلا بعض

حدوث المرئية عندهم فلحق بجواز الكل قوله لا يثبتون كل اضافة لان اضافة الذكر عنها العقل عند عدم

امرين لا وجود لها عندهم والمعية والقبلية من هذا القبيل فلا يرد عليهم الالزام بهما وكذا في الكواشف وفيه وما

فيه لانه ان صفات الله تعالى من العلم والقدرة وكان له وغيرها امور اعتبارية لا تقر بها في ذاته تعالى عندهم

كما صرح به في اوائل النمط السابع من المحاكمات فاذا لم يجوزوا تغيير الاعتبارات فلم لا يجوز تغير الامور

تغيير تلك الصفات سلبها عنه في بعض الاوقات وايجابها له وتغير الاضافات فان سلبها في بعض الاوقات

ليس بمحال قوله وتجويز القسم الثالث مطلقا اذ لو بالاطلاق عدم التفصيل باعتبار بعض الصفات وتعلقها

لانه يجوز التغيير في جميع اوليها كيف وقد لزم القول السلبية عدلها ولا يجوز التغير في بعضها كما مر

اعترض عليه بان الادلة المذكورة لو ثبت لدلت على امتناع التغيير في صفاته تعالى مطلقا اي من اي قسم كان

وتخصيص الدعوى مع عموم الادلة خطأ وقد اشرنا الى اندفاعه حيث بينا عدم انتقاض الدلايل المذكورة

بالمنحلة قوله فانها كلها تابعة للمزاج هذا هو مذهب الحكماء واما المتكلمون فقد جوزوا حصول علم

كلها في الجواهر الفرد الغير المنقسم الغيرة كما صرح به في اوائل حواشي التجريد والدليل لا يفيد علم الا انفكاك شيء

منها عند جمهور العقلاء وكلامهم المدعى قوله قالوا اللذة ادراك الملائم قيل الحق انه ماهيته منهم وكذا اللذة

هو لا يتبعها المراتب على كل ادراك لانه كما يشهد الوجدان قوله ولو قدم هذا السؤال الثالث لكان

قال العلامة الشيرازي انه سبحانه بذاته عالم من غير تكثر ... باعتبار ... فهو عالم باعتبار انه حصل له الموجود وصور المعقول ... العالم العقلي وقادر باعتبار ... وعناية باعتبار انه عالم بالموجودات على الترتيب ... وليس منها شيء موجود في ... في المحاكمات

لان ما ذكر من المقدمات يتضمن المنع بعد التسليم والقانون عكسه واعلم ان كلام الشارح يشعر بان السؤال بلمية ويلحقه الكلام تعرض
ان يكون انشاء للاتحاد ولو انه ان كسباه من يتمه منع كون اللازم بعين ما ذكر نعم تم هنا سوال بالكلية وجوابه لو كان
ملتزما بادراك الملازم وحيث لم يكن متأتيا ما ذكر المنافي كاثبات التثليث مثلا لكنه باطل بالاتفاق باطل قوله [illegible]
ثم التوحيد يطلق بالاشتراك على معان من جملتها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير له في صفات الالوهية وهذا هو
المقصود هاهنا والمشارك فيها الشارح بالاشتراك في الوجوب الذي هو مستلزم لكل كمال ومبعد عن كل نقصان والتنقي
العلم سوى لا الادم فان قلت نفي المثل يستلزم التوحيد فلا حاجة الى التوحيد كن قلنا نفي الشريك لما كان اوله النوع
لا التسليم نفي الشريك كالوحدة في وجوب الوجود ظاهر الجواز كون كل منهما متوقفا كالتوحيد ولو سلم فذكر ما فهم التزاما
في باب التنزيه جائز للاهتمام قوله وذلك يقتضي [illegible] اي لوجهين مبني على كون الوجوب طبيعة نوعية وهو محل الجواز ان يكون
مفهوم الوجوب كليا عارضا لما تحته من افراد الوجوب المحمولة على الحقائق فلا يلزم الذي يتوهم كونه على ماهيته الواجب ليس
ذلك المفهوم الكلي بل ما صدق عليه ذلك [illegible] الواجبان بالذات فلا يلزم التركيب ويتعين الوجوب الكلي الذي هو نفس [illegible]
الواجب تعينا فلا يمتنع التعدد فما ذكرنا ظهر انه لا يدل على دليل الواجب ولا يصح قول المحقق فان صح ذلك لم يلزم
قوله وما هو مركبا فان قلت يجوز كون التعين عارضا كما ذكر في حواشي مواضع المرصد اولا ومن هذا الموقف [illegible]
التركيب قلت قد اشرنا هنالك الى الجواب على ان ما ذكرنا هاهنا كان مبنيا على اصل المتكلمين كما نبهنا عليه واما الحكماء
فلعلهم يقولون كون التعين عارضا للماهية لا بد ان يوهم تركيب الهوية واما كونه عارضا للماهية فغير معقول لان التعين
يحقق [illegible] مع هويته [illegible] الشركة فيه فلو لم يعتبر فيه سوى الماهية الكلية [illegible] اما بالعينية او الجزئية
بنفس مفهومه من حيث هو متصور مانعا من وقوع الشركة فيه فلا يكون تشخصا [illegible] قوله من علل الوجود وجود [illegible]
هو انه ليس كذلك لانه اما اقتضاء الذات للوجود او لاستغنائها عن الغير في كل منهما اعتبار لا تحقق له في [illegible]
فكيف يكون عين ما انتفى [illegible] الوجوب [illegible] الاستحقاق [illegible] فلو كان [illegible]
[illegible] كذلك [illegible] الذي [illegible] ولعل [illegible] وجوب الوجود لا بفعل

خصوصية ذات الواجب وعين المعقول عين المعقول واعلم ان الشارح اشار في مباحث الوجوب الى ان برهان التوحيد
يبطل باشتراك الوجوب ولو كان عدميا زايدا على الماهية فبناء الدليل هاهنا على وجودية الوجوب وكونه عين
الماهية مناقض وقد اشرنا هناك الى الجواب فليتطرق قوله ويلزم الدور لان الوجوب اي اعترض عليه بان اقتضاء الثبوت
الوجوب على تقدير عدم اقتضائه الوجوب الثبوت لا يستلزم الدور وانما يلزم لو عرض اولا ذلك العدم والتحيث بل ذكر
الفرض لا ممنوع لزوم الدور وفي بعض الاحكام لكونه غير مطابق للحق ولان الواجب علة لجميع ما عداه في نفس الامر والله اعلم ان المراد
قوله لان الوجوب الذاتي اه فان قلت منع الملازمة اي ان الوجوب الذاتي علة لما علل مستلزم عليته نوع من التفصيل
لم يكن له رجحان اما الاول فلان الوجوب الذاتي علة لما علل قلت هو تسليم كونه بحسب الواقع المفصل مثله
من باب تغيير الطريق وليس بتوجيه في صحة الدليل عند المصنف كان مراد الشارح لكن يرد انه ليس فيه بيان المقدمة المذكورة
مبنيتها على مسئلة التوحيد فكيف يبني هذه المسئلة عليها فقد كان على اصل الاعتراض قوله الوجوب
هو المقتضي للثبوت بنحو انحصار الاقتضاء في الوجوب على ما علم من قواعد العربية قوله ولو لان الاه نفي للاول
الانحصار لان في اصل الاقتضاء فيحتمل اقتضاء الوجوب وعدم اقتضائه وليجمع الاول منه على الاحتمال الاول
وحال لا سواك على الى واما الاحتمال الثاني وهو اقتضاء الثبوت الوجوب بدون العكس فلم يلتفت اليه لما
عرف من انه غير مطابق للواقع ولا وجه كونه لان المفروض اولا هو عدم استلزام الوجوب الثبوت ولا يلزم من عدم
العلية لان العلة بتمامها المستلزمة والناقصة الغير المستلزمة وبعضها لا عم اخص مطلقا من بعضها لا اخص ولا يلزم
من فرض عدم الاستلزام فرض عدم العلية لان فرض الاعم لا يستلزم فرض الاخص ويكفي في دفع الاول التوجه في محله بان
وجه كان قوله ويجوز الثبوت بلا وجوب اي تحقق الثبوت في شيء بلا وجوب قائم بالكل الذي هو الموجود
علم اللزوم بين الوجوب والثبوت المجتمعين فيه وليس المراد جواز الثبوت بلا وجوب قائم به فلا عبارة توهمه
فلا يكون ذلك الثبوت واجبا كما يتوهم بناء على ان الواجب من له الوجوب لا ما يقال انه الوجوب وان الملازمة وجوب
الكل لا الثبوت فعدم وجوبه غير محذور فلا احتياج الى اسناد الثبوت على امتناع الماهية بخصوصها في الاحتياج الى

بان دعوى الانحصار عالا مطابق للواقع لان يكون الاقتضاء والله اعلم

ح العلة الفاعلية فقول الشارح علة له اعم من الفاعلية والقابلية وغيرهما فيتحد مع ما ذكره الشارح وما قيل من ان لزوم الدور مبني على ان الثبوت وصف للوجوب منع موصوف منه

مما جاز كما عرفت على ان وجود الحوادث لا الى اول كما جاز وجود علم الكل كما لا يخفى قوله والمعذور فيه لامكان طلب انه مطلوب على
تقدير عدم امكان تحصيله في الخارج معلوم والتقدير والمعية للمعذور فيه لامكان تعبيرهم عليه بمعنى انتفاء الامكان
للمعذور فيه بل اما هو علة الحاجة الى المؤثر والمؤثر اما موجب او مختار اي قادر قوله بل لانحصار التقدير في البعض
لما ثبت بالبرهان من قدرة الصانع وبكمالها فخصوصية التقدير مما لا يوقف عليه بالاستدلال اذ يمكن ان يكون لوجود
الامكان لكان نسبة المقدورات اليها سواء لان المقتضي للعلية ذاته والمعلولية الامكان لكن هذا الدليل على ان علمه كامل
عند المتكلمين لا امكان في موجود الف لا كثرة المقدمات مما لم يقف عليه السبعي قوله اما بهما اي بكل منهما لا
بمجموعهما لانه المحذور على هذا عدم الاستقلال ولتعددهما الا وقوع معلول بين فاعلين وكان علم نقوضه
لهذا السبق بطلانه وبطلانه بناء على كونه خالق للموجود بقوله قادر على الكمال قوله لا سيما انه تعالى
ثم علمه لان من المحقق بان وجود شيء من الممكنات على تقدير تعلقه لانه لا يسلم بشيء من المحال الحوادث
يوجد باحدهما التعلق ارادته واختياره دون ارادة الاخر والقول بيوجد هذا الدليل على تعلق لو وجد
الامكان للحادث بتعلق ارادته بما تخصيص المقدور ممكن حتى لم يوجد لعجزها ولو وجد لكون تعلق المحال
وقد كان المراد بالقدرة في قوله قادر على الكمال القدرة المستجمعة بجميع شرائط التاثير ومن جملتها تعلق
الارادة فمع كلام الشارح بوتعلق لانه القادر المستجمع لشرائط التاثير يوجد شيء من الممكنات لا يستلزم
تعدد المحال وان بطلانهما بحسب بوجوه دون لزوم العجز ومنه يظهر انه لا يكون دليلا على استناد تعلقه
لانه مطلق ومن البين ليس المدعى ذلك سواء تعلق ارادتهما بالفعل بايجاد شيء من الممكنات او تعلق الوجود
لعلة فاعل لا قوله لان الكلي لا يسلم [illegible] اي بنظر الدلالة [illegible] بنظر الى الا انه لا يسلم
النفي فله [illegible] في الاستدلال التوحيد [illegible] انما يلزم من تعدده لانه [illegible] قوله
فليلزم [illegible] فكلت المعتزلة يجوزون تخلف المراد عن الارادة [illegible] عندهم [illegible] انه
للمتكلمين [illegible] علمهم [illegible] الاحساس [illegible]

الارادة والسلام مسوق على ذلك وكذلك قولهم انما جوّزوا التخلف في الفعل الاختياري لغرض له في فعل
نور والبحث رده واما توقف حركة الجسم وسكونه فلا يتوقف فرضهما احدهما بل لا لذلك فهم وسقط قوله واما لزوم
احتمالهما في بحث لاحتمال ان يكون تعلق الارادة بالقصد بل انما بالقصد بينهما في وقوع القصد لا او لا بسبب استلزام
حصول المراد حتى يرجح لما ذكر الشارح من ان المانع في وقوع مراد كل منهما او وقوع مراد لا او بلا سبب لزوم
الترجيح بلا مرجح لانه لما تعلق ارادة كل منهما واحد منع مراده مما وقوع مطلقا وقوع مراده لوحدهما دون الآخر ترجيح
بلا مرجح بل مثل قوله فلذي لا يتبع مراد واقعا لا يكون قادرا كاملا لو المفروض امكان تعلق ارادته
وقوع وكذلك لا يمكن تحديث حال التعويض في علم وانما منع لزوم استواء القدرة الكاملة بناء على ان تعلق الارادة
لا اولوية بالطرف لا او لترجيح على حد لامكان فلا يكون علم وقوعه مما فيما التحقق القدرة الكاملة فهو انتفا
ما دفع مال وقوعه بل ما كان ممكنا في نفس الامر وسبب التغير طريق القدرة على المرجح عجز بمعنى تخيير الغير اياه وهلا
فاجرا قوله والمانع عنه هو تعلق قدرته لا او يكون ما اعجاز اجاب قلت جاز ان يكون المانع عن ذلك علمه بالمصالح
في القصد لا او قلت يكون كل ارادة تابعة للمصلحة نعم واما ما قيل بعد تسليم ان النقض الكلام في صدد ان يكون
وجود المصلحة فيهما واله شكل في امكان صدد ان يكون على انه لم يثبت وجوده واولاختيار فان النقض يكون فيما
مورد ساقط فيه بانه يحتمل ان يكون علم التخالف عند استواء المصلحة فيهما من جملة المصالح وان امكن ان يرجع
على اصل الدليل نقض كل ارادة تبعها فلسنا فان قلت لا يمكن لزم العجز فان تعلق قدرته فلعله احتمل تعلق قدرته
لا او ممتنع العجز ومثل قلت قد لسق لا ان انه وله وبعد لا انه النقض مع لزوم عجزهما على القدرة علم
حصول مراده مما سادين على تعلق القدرة بالتوجه على حد الامكان فتدبر قوله لا يقولون بوجود الاثنين
واجب الوجود او مقدم من المشركين لقولهم بتعدد المستحق للعبادة لا القول بواجب الوجود قوله فلا تعدد
والوجدانية من الثنوية قالوا لا اله من المحصل فان المذكور بعضا فالقول الذكر اما الماتوية فيهم اصحاب
ماني ابن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد عيسى عليه السلام

وهم معترفون في الشرائع والانبياء وان اول مبعوث الحكمة والنبوة آدم عم ثم شيث ونوح وابراهيم وزرادشت
والمسيح وموسى ومحمد صلوات الله عليهم وعلى ساير انبيائه وكانوا يصلون في اليوم والليلة اربع صلوات
ويحرمون الزنا والقتل والسرقة والكذب والشح وعبادة الاوثان وغير ذلك واما الديصانية فهم اصحاب
ديصان ومعتقدهم معتقد المذكورين اصحاب ماني الذي ظهر في زمن سابور بن اردشير وهو يقول النور والظلمة على
الوجه الذي اعتقده المانوية الا ان الديصانية المذكورة يقولون النور عالم حساس وانه يفعل ما يفعل بالقصد
والاختيار بخلاف الظلام فانه جاهل اعمى ولن ما يفعله الحكم لا اتفاق والخبط والديصانية يخالفونهم
في ذلك ويقولون ما يحدث من الشر كان عن الظلام بطبعه لا الحكم لا اتفاق والثنوية فرقتان [illegible] [illegible]
المرقونية والكمونية اما المرقونية فقد وافقوا من تقدم ذكرهم في اثبات النور والظلمة وخالفوهم في اثبات اصل
ثالث هو المعدل الجامع بين النور والظلمة فلولا ذلك لا اختلاط النور في المرتبة وفوق الظلمة واما الكمونية
فقالوا اصول العالم ثلثة النار والماء والارض فالنار خير بطبعها الحدر منها فخرجت الحقة الماء ضدها يفعل
منه الشر المحض وما كان متوسطا من الارض فهولاء هم المعتقدون في النار وعن ملتهم [illegible] اتخاذ البيوت
النيرة في البلدين وعبادتهم تعظيمها وانهم اولوا وافلحوا في الابطال موعدا المانوية ان النور والظلمة
حيان فلما ابدا فان حسكان سمعان بصيرت والمجوس منهم نسبا كلام الشارح صريح في ان المجوس من
الثنوية وسياق كلام الامدي صريح في خلافه وحسبك اوله النوع الثالث في الرد على الثنوية والمجوس اما
الثنوية فهم فرق خمس وفصل فرقهم ثم قال واما المجوس فقد اتفقوا الها على ان اصل العالم النور والظلمة
كما مذهب الثنوية وقد اختلفوا وتفرقوا فرقا اربعا ثم فصل فرقها وما ذكره الشارح اظهر وجعل
الشر يفوا هرمن واختلف المجوس في ان اهرمن قديم او حادث اسم يزدان ولم يفعله فهو شرير لان كل الفعل
من الشر وكذا المستلزم يكون كل شر لانه لان الشر الكثير شر فلت يجوز ان يكون الكل الخير في
شر الشرير لا الشامل على حكم فلت لا يجوز ان يكون ايجاد الشر وابقاء ذلك فلا يلزم من ايجاد كون الولد

خيرا وشرا قوله وليس لم يقدر عليه فهو عاجز فيلزم اما الجهل او استناد الشرور الى الشر بالاستناد كما

سيشير اليه قوله انه في الوجود حي عالم قادر واما الاستناد اليه بالكامل فقد عرفت مما سبق ان امكان

لا انفكاك في نفس الامر يكفي في لزوم الجهل ولا ينافيه الوجوب بالغير قوله فساد هذه خطابتهم خطابة الحسن والحكمة

ما لا يسبق اليه خطابتهم ما يفيد الظن كيف وشبهتهم لا يفيد الشك فضلا عن الظن بل ما لا يفيد اليقين واما

اطلاق الخطابة على ذلك فلعله لما كان لهم ترك العبادة مساق وفي لزوم التفضيل الله على حسن خطابتهم

ما لا الفها ولا يخفى بطلانه كيف وماله فلو في البناء اعاذنا الله منه وقد مر ما حققناه في حواشي المطول

وحاصله ان اصل التفضيل فلا يقصد بخلاف صاحبه فتباعد عن الغير في الفعل الالهي تفضيله بالنسبة اليه

بعد الاشتراك في اصل الفعل بل يقول صاحبه متباعد في اصل الفعل متنزه الى الكمال فالمراد بها خطابته متباعد عن

بحسب الحسن من خطابتهم التوضيح متنزه الى الكمال قوله فمنهم من لم يطلق الخ لا يخفى عدم الاطلاق مع وروده

في القرآن المجيد وفي الاحاديث الصحاح من ابار الجهال ثم لا يكتب بل يقول بذلك قوله ومنهم من لم يجوز خلوها عنها

ومنهم من اطلق كلا منها على الكل قوله والمعتزلة لهم في الصفات تفصيل فان في حواشي التجريد ملا علي قلدها

المعتزلة ان الصفات ليست بموجودة ولا معدومة وهولاء مثبتوا الاحوال والمشهور من مذهبهم انها البهشمية

وانهم قد اثبتوا الله اربع احوال الاربعة جملتها كالواجبة الممتنع لذاته تزعم غيره وملامح نجد ما في المعتزلة

موافقة الحكماء في نفي الصفات الزائدة والقول بانها عين الذات قوله وشرط صدق المشتق على واحد

مما ثبوت اصله له فسر اللازم من هذا كون الصفات امورا وراء الذات واما انها امور موجودة على ما

هو المدعى في هذا المقام فلا يثبت به او لجواز ان يكون العلم وكذا القدرة مثلا وغيرهما ليس من الامور

الاعتبارية العقلية التي لا وجود لها في الاعيان وسائر ما يتمايز لان الموجودة متمايزة كما سبق ولولا

حمل على وجودها بل في جمهور المتكلمين ان العلم اضافة مخصوصة فلا يشكل بان الاضافة عندهم من الاعتبار

العقلية ودعوى ان علمه تعالى من المقولة لم يكن علمه كذلك وفي اثباتها خرط القتاد قوله

قال في شرح المقاصد [illegible] على خلق الشر او الشرور [illegible] من يرد الشر [illegible] اما على تقدير [illegible]

[illegible] بالعلم والقدرة [illegible] الشر [illegible] للقابلي كحدوث [illegible]

في المرشد لا حجر له حيث قال ثم وهو شكل الجواز كون خصوصية لا اصل شرطا او خصوصية النوع مانعا قوله كلام وقع
في كلام الامدي اعلاه على انه لا اطلاق لان المتبادر من لفظ الحكم منافاة القسمة من الرؤية بل لا يشمل قوله
وبلا لرؤية لا خصص اي لا تخصص اي بحيث لبعد الموجودين لان القدرة تؤثر عندنا قوله وكذا الحال في باقي
الصفات فان علمه تعالى يتعلق بما لا يتناهى بخلاف علمنا وحصوله كما يصح للعلم والقدرة الثابتين بخلاف حصولنا
قوله كيف وقد صرح انه تعالى لا يكون مثله الاحتجاج على المعتزلة القائلين بصحة قياس الغائب على الشاهد عند شرايط
يكون من الاحكام معللة في الشاهد بالصفات كالعالمية بالعلم فلا يحتج ممنوع لا مرين فلما كان الاحتجاج على المعتزلة
الزاما لهم لم يفيد لا الزام لهم بخصوص يفيد وامثال منع المقدمات لم يلتفت اليه قوله وقال قولنا انه الواحد
هل المثال يصح لم الوجوب عندنا ليس من الصفات الوجودية لكلامنا فيه بطريق التنظير وفيه تعليق بقول
انه على الدليل قوله بمنانه حمل الشيء على نفسه قد سبق اعتراض البعض بان الحمل يقتضي الشيء دون نفسه اشتقاقا
تقيد ونفسه محتاجا للعقل ذكا في الجوهر وقد سبق جوابنا عنه فلا حاجة الى الاعادة قوله بخلاف قولنا ذاته ذاته
لم نقول ذاته موجودة لان مفهوم عالميته غير العلم مثلا نفس الذات والحمل الاول كرر حمله الاشتقاق بدليل قوله
وقال انه الواحد فنظيره ماذكرناه لا ماذكره لكن يتبع انه المقصر في ذلك وقد سبق منه في بحث الوجود اشارة
الى انه خلاف الظاهر قوله اعم مفهوم العالم والقادر حق الكلام ان نقول اعم مفهوم العالمية او نقول مفهوم
يظهر منه قوله واما ذاته ما صدق عليه هذا المفهوم لكونه المفهوم منه ان ارتباط الماصدق هو المدعى
فلا يظهر في العالم بل لا يصح واما يظهر في العلم ولعله اراد بمفهوم العالم مثلا مفهومه التضمني وهو مفهوم
العلم وسايل قوله وامكن حمل الاتحاد دون كله وحصل المطالب ان الاتحاد يعد تصورنا بالكنه لا
بواسطة انهما محل وعلاجه لان البداهة حاكمة بان طرفي المفهومين متحدان او متغايران وان اعمض عن
هذا ان المط كون الوصف موجودا زائدا على الذات وفي حصوله عادة من بحث تغيير الموجود انها
لكنه قد يصح حمله على الموجود لكن يشترط له ان لا يصح اللهم الا ان يحمل الحمل على العينية قوله فان قلت كيف تتصور

فان الانسان منه من الصفات النعمية لتزيد منه

منشأ السؤال حمل الصفة على مصطلح الحكماء ومن يحذو حذوهم ولكن الصفة عند المتكلمين اعم بعض المحققين فان
الذوات ليست الصفات النفسية عندهم قوله لا الصفة ابطل عليها كما في قولنا هذا الكلام يدل على ان ذوات موجودة
بصفة ايضا فعله نوح منه علم قولنا بالوجود كما هو في قبيل الكلام من طرف المعتزلة والفلاسفة القائلين كما
ولنا في على الوضوح والتعدد بيعد قوله لا يستلزم جميع الممكنات الى ان هذا الكلام الزامي ولا فاكثر الا كما
عند الحكماء اثر للغير ولكن لا يستلزم بالواسطة لا يصح الشعلة لهم وهو ظاهر فلو قال لامتناع احتياجه في صفاته الى
الغير لكان اظهر قوله وللعلم ابطاله حيث يكون في مباحث العلة والمعلول ان البسيط الحقيقي لا يكون قابلا
وفاعلا وقد تظهر لا ان يكون كما بسيطا حقيقيا مبنى على نفي الصفات فالاحتجاج على هذا النفي مبني
على الباطل وقد يتأمل قوله واحتج المعتزلة فيه ان لا نعلم ما يدعي المعتزلة في تحرير المبحث بل قال انهم
تفصيل يأتي في كل مسئلة وله موضع لذكره لكنهم قبل تحرير مقام اللهم الا ان يقال قوله وكذلك هو المعتزلة قطعوا
على الفلاسفة قوله دون الفلاسفة ويكون فعله لم يفصل حال انه منهم في مسائل المعتزلة للفلاسفة في
نفي الصفات الموجودة الزائدة وان كان لهم تفصيل يأتي في كل مسئلة هنا او اعتقاد الاشاعرة والشيعة موافقا لها
في كل باب ان في الامر المطلوب انما يكون لا تنبركها في الوجوه الثلاثة فكان ذكر لونها ادكر ثلاثة قوله الا عالمية
وقادرية لا كمعنى كما الدلالة السابق على ان المراد هو التمثيل او المراد عالمية وقادرية هو كذا سائر احواله
فيكون هذا الدليل انما نفيا للصفات على وجه عام قوله ويقول ان العالمية المراد كهذا انها لا تستدل لا له
الزام فيما لا يتناع حيث قالوا العالمية الشاهد معللة بالعلم وكذا القادرية لم يتجه هذا الجواب المبني
لكن قد عرفت ما هو مثله في البعد قوله ولئن سلم ثبوت العالمية لنا ان نقول ولئن سلم انها امور زائدة قوله
فيمتنع اتصافها بالوجوب الذاتي وانما العالمية انما تكون واجبة لذاتها لو كانت موجودة وهم لا يقولون
به ولا يلزم وجوب الصفة الزائدة قوله لكن يتجه ان الاتصاف المحقق انما هو ان الشيء بواعث صفاته حتى يلزم ان يكون
هو موجبا بالذات بالنسبة اليها دون غيرها او يختار ان علة لا تحصار حصولها هو لحدوث او صفاته لو الكيف كذا به

ولعل قوله الفلاسفة لعدة الاولى فلا سائر في كونه ... الفلاسفة منه

لانه لا استدلال

ف

ولا يكون لها فاعل واجب حينئذ بان هذا مشكل جدا فان مآله الى نفي الواجب لان كل موجود لا بد من ان يكون وجوده
عن ذاته او عن غيره فاذا انتفى الثاني تعين الاول ويلزم الوجوب والاولى للمحقق التفتازاني في شرح المقاصد
انه يتصف الصفات عند من يثبتها ليس بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان ينبغي
ان يخص بغير الصفات نعم يرد على هذا انه من قبيل التخصيص في القواعد العقلية كما لا يخفى قوله وهو دعوى ان ايجاد الصفات
كما لا يمكن ان يكون ايجاد الصفات كمال لا جلال ان خلو عنها نقص محال وايجاد غيرها دعوى ان افاضة الوجود على الممكنات
جود وكمال فلزوم بلزوم [illegible] ذاته نقص للجاد [illegible] الكمال [illegible] وهو نقص [illegible] كمال السلطنة [illegible] ان يكون الجود
فيه لكل شيء من المباديات ويقول هذا الا ترى على العاقل المنصف [illegible] ان تعين الايجاب بالنسبة الى المصنوع قياسا على الصنع
قدم ما يمكنه كما علم من قواعد الفلسفة [illegible] لا يقوم [illegible] ماسوى الله تعالى وصفاته والجمهور اهل الاسلام على كون الفاعلي
بتعلقه الذوات [illegible] وانه الباري قوله قدرته تعالى اعلم ان القدرة صفة مؤثرة في المقدور ولها تعلق بالفعل قدرته
تعلقان معنوي لا يترتب عليه وجود المقدور بل يكفي القادر من الفعل والترك ويمكن ان هذا التعلق عام لكل
ما يمكن لانه ان المقدور قديم تعلقها و نسبته الى الضدين على السواء وتعلق يترتب عليه ذلك وهذا التعلق حادث
كما صرح به الشارح في مبحث الحدوث في كلام ابن الهمام [illegible] على ان القدرة تعلق في الازل بوجود
المقدور فيما لا يزال وكلام المصنف والشارح ايضا فيه ما يشعر به فان قلت القول بقدم التعلق التنجيزي
يفضي الى القول بتوقف وجود حصول الحوادث على شروط او السبب كما يحصل في المولود ولم يتخلف
عن ذلك التعلق فلا يلزم اصول المتكلمين قلت انما الازل فيها انه لم يكن زمن وقوع المقدور وتعلق القدرة في وقت
[illegible] فيما لا يزال وحصول ذلك الوقت والله اعلم قوله [illegible] المحقق قال
هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق له لان [illegible] ما [illegible] وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل
[illegible] ما ذكروه في [illegible] العقل [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] العالم [illegible] هذا المنقول عنهم لا [illegible]

هذا ههنا وقد سبق في مبحث التقدم من المقدمة لا يخفى فليرجع اليه قوله كلزوم العلم وساير الصفات الكمالية
فان قلت هذا انما يتم لو ثبت الصفات قلت لو سلم فالتنظير له يلزم ان يكون على مذهب الفلاسفة ولعل المراد كلزوم
الصفات الكمالية عندنا قوله فان لم يوجد فهو لازم للاول اعترض عليه بان لزوم المقصد بان التسلسل في كل الشرطيتين
للاول عين المقدم وقد يجاب بان المقدم في الشرطية الاولى عدم وجود الحادث والتالي لا يوجد الحادث والمقدم
سبها خلاف ولا ضرر في دعوى الحمل التي هو لا يتساوى يلزم ملزوما والمقدم في الثانية ان لا يكون مستلزما والتالي
علم لا كتسابه والعدم المضاف الى الاكتساب يجوز ان يكون متعددا ولا يلزم ان يكون مصدر امرا يحصل ولا يحيى بها
فيه من التعسف ما لا يخفى قوله فان لم ينته فهو السالك قيل عليه لا ان يقول فان لم ينته الى التعليم او
انتهى بواسطة مع لا انتهاء في واجيب بان المذكور في الدليل هو التسلسل في حوادث الممكنة الغير المتناهية بل انه
واما احتمال التسلسل في حوادث العامة فلكونه مما اشار الى بطلانه بقوله واعلم ان هذا الاستدلال الخ قوله
واعلم ان هذا الاستدلال الذي اشار اليه بقوله ولو شئت قلت جعل الخ لفظة هذا اشارة الى الاستدلال
لا جيد ولم يلتفت الى ما ذكره شارح المقاصد من انه اشارة الى الاستدلال السابق على التعليم ما
مع انه لا يصح اعتراضه الذي يذكره بقوله ولعل القائل يقول اتباعا للشارح لا ابهري فانه تلميذ الملهم
فالظاهر ان ما ذكره من سماعه منه فلانه حمل كلامه على السداد لما يدل عليه من حديث التعبير والذي يتعلق من
الابهري في الاول وفي السابق ان لفظة هذا لا يكون اشارة اليهما معا لا ما اقول بل يجعله اشارة الى الوجوب
على ما هو معين التعليم من ان هذا اشارة الى الوجوب قوله ولو شاء فهو وكذا الصانع فان قلت لم حققت
هذا في الطريق الاول قوله الاولى المتعاقبة التي لا نهاية لها فصانعه هو انه اذا كان حوادث متعاقبة لا الى نهاية
عرفانه بذاته لا شرطا في صدور حوادث من الموجب لم يلزم نهاية تخلف الخ قلت لعله التسلسل وذكر ان علم
جواز ما سبق من شأن حدوث ما سوى ذاته وصفاته فلا حاجة الى لزوم ما لبيان فذكرنا الا ان تحقق بيانه
حوادث المتعاقبة التي لا نهاية لها يستلزم القول بما هي القديمة كما علم من قواعد الفلسفة ويشير اليه في الطريق

للوجب
للوجود

واما ما قيل في بيان علية تساوي حوادث ما ذكر من ان تحقق تلك الحوادث يستلزم قدم مطلقها كما هو المشهور وذلك
المطلق يندرج في ما سوى الله تعالى وصفاته مع انه غير جائز على الوجه فلا يكون الحوادث متعاقبة الى غير
النهاية يعنون ان تشترك في امر كلي يستلزم قدم المطلق فيصح كاشتراط وفيه تأمل قوله فانها ذات جهتين الزاد
فتجدد قبل امر كونه بجهة الاستمرار كحركة الاستمرار كحركة البسيط او كحركة نوع التوسط فانها في كل فلك امر واحد شخصي مستمر
من الازل الى الابد عند القائلين بتجدده حدوث ما يليها بواسطة عدم الاستمرار فانها من الاوضاع الجزئية لان
الحركة بالتوسط لا تحقق لها ولا ان وله لا يكون مستمرة او حادثة قوله جهتها الجملة ان بوجه بجهة الاستمرار على الاستمرار الحركة
لان لم يحمل على الاستمرار ما هي حركة مخصوصة اعني تلك الحركة البسيطة ويأول العبارة المعنى بالحركة لا دون بعد وفيه
تحقق امر الذي وقع تسلط كلامهم باجراء برهان التطبيق في الاوضاع التي لا كلام كما يدل عليه كلام الشارح قوله فقد
هذا الاستدلال لا هذا الطريق انما انه سلك من الطريق الثاني وان لو لم يجوز ما اشير في هذا او يجوز ما اشير اليه
الطريق الاول غير لم يلزم محذور وكان اتمام الشارح لفظ ايضا وحصر التمام في كونه بالطريق الاول خبث [illegible] و
تعاليل من [illegible] ذلك البرهان البديع ايضا الاسم لا بالطريق الاول الاطلاق هذا اللهم الا ان يكون المقول بان
الاستدلال تم بالطريق الثاني الزاما حيث اتفقوا على عدم قدم متوسط مستند الى حوادث وعلى عدم
جواز قيام حوادث متعاقبة لا الى نهاية بذاته تعالى قوله او جاز تعاقب صفاته فيلزم عليه توقف البرهان المذكور
على امتناع قدم سوى الله تعالى واما توقفه على بيان امتناع تعاقب صفاته فلان الانتهاء [illegible] لانه لو تعاقب صفاته تعالى لم
يلزم السلسلة [illegible] في كلام الشارح وانت خبير بان المذكور في البرهان البديع هذا التسلسل انما في هذا
الشرح لا الامور الموجودة المترتبة المجتمعة في الوجود فلا يندرج تعاقب الصفات فيه على انا نمنع ولا اشار الى
بطلان مطلق التسلسل الدليل الذي اعترض فيه ولئن سلمنا فلما مر انا ذكرنا ان تمام الدليل موقوف على
بيان بطلانه فيتوجه الشارح ان البرهان البديع لا كلام في هذا التوقف [illegible] عليه ما ذكر فان
قلت الآن بيان لزوم التخلف في البرهان البديع ولزوم قدم الحادث في فرضه ولئن سلمت قلت انا يتم [illegible]

عنه العلوم

لا يعلمون النص مطلقا فان علم جواز توافق الصفات وتحول العرالمساليتهاى معلوماته فاى حاجة الى التصريح
بان الدليل الآخر او بلا دليل انما هو بكذا قلت لما كان نزاع الخصم في بطلان التسلسل فقوله باصرح بان علم الدليل موقوف على
ابطاله وانه قد ابطل فيما سبق اهتماما بشانه ولعض ذلك قوله لانه الذي يقولون عليه يقولون توجه الكلام
المص فان التعبير عن هذا الوجه بالاول انسب لما بعد وقوله يوجه يستدعي ظاهر ان يرد بعض الآخر والثالث يرجح على
العسوانى ولذا قال اكثر ما ذكره الشرح ليس المهم عطف العلم على قوله يوجه لانه لا يعلم فما ذكر من جانبهم الكلام
فالتسلسل احتج الحكماء بان تعلق ال قوله او تعلق القدرة اذ لو يه التعلق الذي يترتب عليه وجود المقدور
كما دل عليه قوله يتحد الضدين هو التعلق المعنوي الذي له يترتب عليه ذلك عام الكل على كما بينا
قوله اما الذاتية فلان جوده ان تراع لو احتمل قولهم لذاتها على بعض سبب مقتضى تعلق القدرة بالجد
الطرفين مع انه يساوي تعلقها بالطرف الآخر ولا على نفي المرجح فالجملة يندفع هذا الشق عادة من الجواب
بل هو كثير مع اختيار الشق الثاني بالمعوال المقابل لما الذي من الشق الاول والتزام التسلسل في التعلق كما
تحقيقه في حادث الحكمي واما القول بان التعلق اعتباري لا يحتاج تجدده الى سبب موثر فيه ليس كلام
متحد وجود يا كان او عدم ما يحتاج الى السبب بحقيقته يتوقف تحققه كما صرح به الشارح في مواضع قوله
ولنا الملزم فلم لا انه وانما الملزم ليس لا الصحيح الترك بعد ملزم لا كما اشار اليه بحث الشارح قوله وكذا قدرته
او تعلقها الطالب قوله ما ذكره السابق المذكور بيان على انه لازم من كونه لان القدرة العلمية لا عمهم
الكلام قوله لان اثر الواحد حادث بالاتفاق وقد سبق القول منع لا التعلق بناء على قدم وكله كلام موكول الى محله
بالتحقيق وصادر منا لا لزوم لكن ذلك عند الفلاسفة قوله وخصوصا على رأيكم حيث تستدلون بالقول
على حدوث الاثر كالسوء مع ما فيه قوله والحوالة لم يعلمها الا انها التسلسل ابتنيا على اعتبار الترجيح في نفس
القدرة كما لتوهم من ظاهره هو كون بخلاف اللمسة هو كسلم لا استغناء عن اسناد الاول الى المرجح فى نفس
الداعي كما صرح به بقوله ولهذا واسنادا لا المرجح لا في تعلق القدرة لذاتها ما هو المذكور الملا

قال الشارح وليس يحتاج تعلق ارادة المختار الى مرجح آخر وليس يحتاج تعلق قدرة المختار الا الى الاخر
نعم لم يصرح بكون المخصص هو الارادة واكتفى بالاشارة اكتفاء بالشهرة وبه اندفع ما ذكر في شرح المواقف
بعد الجواب عن اصل الشبهة بالتزام افتقار تعلق القدرة الى مرجح ومنع لزوم التسلسل لجواز ان يكون المرجح هو الارادة
التي تتعلق باحد المتساويين لذاتها اي من غير احتياج الى مرجح آخر وفي المواقف اقتداء بالامام من ان القدرة تتعلق
باحد المتساويين لذاتها قوله ولا يلزم من صحته صحة قول آخر ولعل الاولى ان يقول المآل في الصورتين واحد اذ
نقول القصد والفعل باحد المرجحين فمن كان ترجيحا بلا مرجح فان قيل المرجح هو الارادة لعدم عاد ومن
كان قلنا فاذا نقل الكلام الى الارادة نقض ترجيح بلا مرجح بلا مرجح وقد اشير الى ان المخلص التزام
التسلسل المتعلقات ولا يعقل قوله والعمل العقلاء كانه لوجود امثاله واتباعه القائلين بان وجوب السموات
بطريق الاتفاق بناء على شبهة مر ذكرها في مبحث الامكان من فرق العقلاء قوله ودعوى الضرورة قبل الآخر
على تقرير جواب الشق الثاني من جواب وجهي النقض السابقين على الشق الاول هو قريب لعدم المتساويين
من الاول من ان التوصل لجواب الوجه الاول منه كان في اثبات الشق الاول لو انكر الخلاف في الوجه الثاني ملحوظ
بالاستدلال في ابطال الشق الاول على ان رفع الوجه الاول استغناء بان نقل الوجه الثاني يتدبر قوله
ولا ينتهي الى الوجوب فيلزم عليه استناد الفعل الى الوجوب بسبب الداعي لا يضر ولا ينفعه فانه قائل في نفيه
فلصحة كفاية الاولوية فيه قوله لان وجوب الفعل مع الداعي يستلزم وجوب تعلق القدرة به وهو قبول الايجاب كما
اشار اليه الشارح في تقرير الاحتجاج وما اشتهر من ان الوجوب بالاختيار لا ينافيه لم احاط عما يحقق فان
عدم المنافاة فكل علم وجوب تعلق بالاختيار ولكن وجوب الفعل لعلة قوله واما القادر الذي هو مؤثر
يلزم استناده الى الاختيار هو مجرد والقادر بلا ارادة ليس مؤثرا تاما قوله بالايجاد في ذلك الوقت العلانية لان
متعلق بتعلق ويحتمل ان يتعلق بالايجاد وقد سبق ان الاختيار بلا اولوية قوله بلا سبب يخصصه بذلك الوقت السابق
ولو تعلق الاختيار لا لتعلق به باسباب يخصصه بالمرجح في وقت فلو توقف فعل المختار على مرجح خارجي

التي يستوي بها الداعي قوله فعال لما يشاء على قدرته لا يحتاج الى المناسب للمشاق لمن يقول له الكمال قدرته وارادته

كما اشار اليه الشارح بقوله وتوقف من تعلق لكن المصنف لم يتعرض لذلك لان التوقف لمن يعلق الوقوع بانضمام لا

فالتوقف لاول لتوقف تلك هذا وارد لسقوط مثال القول بتقدم التعلق التنجيزي لبس الا الكلام في اصول

المتكلمين تذكر قوله انه بالنظر الى ذاته فيلا يستبعد اذ ليس المتكلمين بمذهب المتكلم وقدم الواجب

على مذهب الحكيم ومن اعلام المنسوب وكذا في قوله قوله ولا ممتنع علاوه الكلام في التمييز فان ما ذكر ممتنع في

الموجب بالنظر الى الدليل المفيد لوجوب تعلق مشيئته باحد الطرفين بخصوصه قوله ويقرب من هذا ما قال

قبلاه اي في جواب دليل العلاقة والغائل هو صاحب لا يدل في الفرق لكنهم لم العلاقة وان يجب

لتاء الى العالم واجيب عنه هو المتكلم قوله فان عدم المعلول مستند الى عدم علته فان قلت الكلام في

الموقوف لا المعلول في شرح الثانية لا يستلزم لا ولي فان الممكن لما لم يكن معلولا للموقوف قلت هذا

لا يرد على الشارح لان المقصود على بيان الموقوف بان العالم لا يصلح اثر لو لم يتعلق لا يصلح اثر للقادر

ولو حمل كلامه على هذا البطلان مصادرة على ما سياق الشارح الكلام على هذا انهم لو كان منهم موقوفة

العالم اذ لم يكن لهم وجوب المنفي اصلا قوله وهذا اولى مما قيل ان الحكم بلوازم هذا بطلان بطلان تلك

الحوادث الجزئية بان يكون انتفاء انتفاء لا يعقل على حذف المضاف والانعدام بحيث استمرار العدم لا يكفي لكن تبعيد

هذا التجدد كافي حال توجهه ذكره في خاتمة النوع الرابع من الكسب الثاني قوله ولا كانت واقعة

لا يخرج انه لا رجحان لبطلان بين حوادث التي نسبت بحوادث الى الموجب القديم على بطلانها بالقدر

فكما جاز الحكم بلزوم حدوثها الحدث على تقدير حدوثها بناء على البطلان لا قول جاز الحكم بلزوم وقع

بالاتحاد على كل التقدير بناء على البطلان لما لكن الاول اقرب بحسب الطامة الاحوال بالمثل قوله

لم يصدر عنه حوادث ولا يلزم منه لا تحصر الصفات والنسبة لان نسبة الموجب الى الجميع لا على على

السوية وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على قولهم ويلزم نفي ملحقا التقدير بان اثر الموجب متعلق

حسب تعدد القوابل وانواع ماهيات الصفات هو ايل بحلوله فيتعدد بحسبها بخلاف النوع الواحد كالقدرة
مثلا فان تكثرها حسب تكثر محله ولا تكثر له على ان قلنا وقد عرفت مباحث العلة والمعلول ما في اعتبار الكثرة
بحسب الماهيات القابلة فليرجع اليه قوله اي ليست موصوفة بالتناهي اشارة الى ان النفي سلب بالكلية لا سلب العدد وله
فان سلب التناهي يعم الكثرة الغير المتناهية لا التصنيف بانها لا تحكم بالذات او بالعرض قوله من الكيف قد عرفت
مباحث الكيفيات النفسانية ان القائل بثبوت القدرة للواجب لا يجعلها مندرجة في جنس الكيف ولا في الاعراض
فكان المراد منها ما الكيف بحسب ما للعقل فيهم ولا نسبة لذاته ولم يكن من الاعراض وهذا القدر يكفي في المقصود
لان التناهي فرع قبول القسمة قوله هو ايضا كلا التناهي لان التعلق وان لم يكن بالذات كما انه موصوف بالكم
المنفصل اعني العدد لتعدد التعلق بتعدد المتعلقات فيتصف بما هو من خواص الكم قوله ولئن كان لا ما
يتعلق بالفعل متناهيا اي ما تتعلق به بالتعلق التنجيزي واما ما تتعلق به تعلقا معنويا فهو غير متناه
وهذا اشارة الى التعلقين وما سبق قوله مطلقا في الصفات كلها السر المراد ما طرد الاحكام السلبية الثبوتية
في الصفات كلها اسا وبه ما فيها من كل وجه كيف وشيوع صفة [illegible] من التعلق بعلة تجري فيها التناهي
وعدمه باعتبار ذلك الحكم لا يعتبر من السلبية جارية فيها هو سلب التناهي والاثبات تقول واعتبر كل صفة ما
يناسبها من الاحكام المتنوعة قوله فلا حاجة الى التكرار ولو ذكر في بعضها لكان ذلك هو توطئة للقائل [illegible]
كما قال في بحث [illegible] لتوطئة للتوزيع [illegible] قوله وقد عرفه المعتزلة نقل عنهم
ابو الهذيل من [illegible] لا يكون الباري تعالى قادرا [illegible] لا تقولون به وقال الاستاذ المحقق بل المعتزلة
بتنقص بالذات بان تعالى الاولية في الشاهد مشتركة في عدم صلاحيتها للخلق للاجسام الى آخر الدليل
فلو تم هذا الدليل لزم [illegible] لزم عدم تحقق ذات الواجب وانما لم يرد النقض بالسمع والبصر ونحوهما لان
[illegible] منها على تقدير تسليم المعتزلة لثبوتها ليس مبدأ للآثار فلا يتأتى ذكرها [illegible] فلو كان [illegible] سمع لم يصلح
للخلق للاجسام لعدم [illegible] فانه مبدأ للآثار [illegible] بخلاف القدرة فانها [illegible] مكانه

تلك الايجادية وقد تحقق بان اللازم موثوث وان مشتركة غير صالحة لخلق الاجسام ولهذا كذلك عند من

يقول بمماثلتها ذاته لساير الذوات […] ليس شيء من اللوازم […] لان الخصوصية لذلك لان خصوصيات ذوات

الممكنات العالم بصحيح لذلك لكونها حاصلة في عين العلة موجبا في خصوصيته […] قوله في صورة عدم

موجودا في القدرة […] لا يلزم ان تكون تلك موجبا في القدرة […] بالموجد […] خلاف

ما لا يخفى ان المراد من اشتراك القدرة الحادثة فيهما […] ثبوتها لها […] يلزم من ذلك ان يكون نفعها

امرا موجودا في الخارج قوله في الجواب ليس شان القدرة […] المراد به […] النوعي وفيه

علمه […] المتعلقة […] لا بد لها […] خصوصية […] ان يكون لتلك الخصوصية […] الخصوص

وقد حمل المثلة على الاتحاد في جميع […] قوله يعم ساير الممكنات اي

جميعها […] كل موجود سوى صانعه تعالى […]

في البعض على شرط […] ايجاده للعوض على ايجاد […]

ليس […] في خصوصية للعوض لان الله سبحانه […] في ايجاد […] قوله […]

هو […] قوله وعلى ما نوضحه […]

ليس ما في زمان ما يستعد له […] بحدوث […] ولكن […] يستعد له […]

عموم القدرة […] بحدوث […]

خصوص […] فلم يتحقق […] المقدور […]

المراد […] والترك […] يستعد له […] فان شاء […]

شاء تركه […] قوله […] تجانس الاجسام […]

فان قلت لو سلم التجانس فلم لا يجوز ان يكون خصوصية بعض الاجسام […] خصوصية بعض المعدومات

على فاعل الاختيار قلت تلك الخصوصية لا تكون […] الى القادر المختار […] تعدمها وتوجدها

فان قلت لو لم يستعد […] لم يتحقق […] تحقق […] عموم قدرته […] على […] مقدور […] بالاتصال […] الفلسفة […] لا نسلم […]

خصوصية لنوى لا تعلق القدرة اللهم إلا أن تعلق خصوصية لو كان من الممتنعات وأعدمها الفاعل المختار
انعدام الشخص ثم فلم يتعلق القدرة بإيجاد الممكن المخصوص في تلك الشخص لكن يكون هذا القدر منافيا
لعموم القدرة بحال حينئذ قوله الا في الحال لو قال وقت الحال لكان أولى والمعنى أنه لا يتعلق بالقدرة فلا يعني
كعدم من الحال كون في شمولها فلا أثر لها بالقدرة القادر أي كونه قادرا او الحال فرع ذلك لكن الأمر كذا
للعلاقة لكن لم لا يجوز أن يكون للأسباب كذا في شرح المواقف ولا قرب ان قوله لم يرد عموم القدر فقد يكون منفي اصلها
بكون شيء وصفها كما السمع مثلا في المواقف إلا لهذا المرصد قوله السابعة المنجمون قال في شرح المواقف الظا
لرابطة المنجمين هو مذهب العلماء سوى أنه بالعلم يوجد مذهب المنجمين غير مبادي الأفلاك والعناصر والأسباب
المعقول والمعلول وكون المبادي موجبا أو مختارا حصل فوق نوى من المخالفين قوله ومنهم الصابئة بالكلية
من صباء الرجل صبوا أي خرج من دين إلى دين قوله وبأثر الطوالع فإن الكوكب الذي يطلع في البرج
الطالع عند قال من المولود متى كان في شرفه الخ أي المولود في السعادة ومتى كان في الوبال كان
المولود في الشقاوة كذا قالوا قوله كالتوأمين فقد عاب عن ذلك بأنهم لا يدعون بكون الأوضاع الفلكية
علة تامة بل للسعادة المولود مدخل عندهم لها فلعل ما يتعلق التوأمين تخالف مادة أن لا يتوافق الاستعداد لو
على أنه قد يمنع الاتفاق الذي ذكر قوله من السماء وبعدها عنها إنما قدر صلح للقرب ولم يحمل القوى على
قرب بعض الكواكب من البعض لأن الموضع الطبعي لكل من الكواكب والنار على أنه لا اختلاف في ذلك لا يعلم
لا اعتبار فيه بعضها مع بعض لكن له طبائعها فيها ولما اعتبار وضعها مع السيارات فلا حاجة إلى اعتبار
بالجملة كما مر قوله بطل البساطة لا فائدة كون كل كوكب الست ذلك لا مختص في طبائع الكواكب التي اختلاف
النسب فيما ثباته المنسوب إليه بما لا يعقل وإن كان المنسوب أمورا متخالفة بمجموع قوله ولما كان خيرا و
شرا إسناده إلى كون ولهم على تقدير تمامه لا يثبت مدعاهم لأنه إنما ينفي فعل الشر والمدعى نفي القدرة عليه ومن
البين أن القادر على الشر غير الفاعل إياه لا تكون شريرا قوله والجواب إنا نلتزم إلى آخره هذا على تقدير تسليم أنه

يوجد خالق الخير والشر خالق الشر واما ان اريد بالخير من يغلب خيره على شره وبالشرير من يغلب شره على خيره

فهو ان سلم الملازمة وما سبق في الفصل الثاني فيهما فلا ولكن قوله مع علمه بكونه وانقلاب علمه الى الجهل بالنون والموجودة

والهاء المهملة والزاي المعجمة على وزن فعيلة والتحري بكسر الباء وجيم المسلمين وفتح الراء المهملة وفيه كونه الوجوبي وفي

الجبر على وزن الفسق في الجبر بكسر اللام وفتح الراء واو بالكسر اللام والراء وتشديد الباء قوله لانه في العلم

بقبح سفه قيل انما يلزم السفه على تقدير تسليم قبح الفعل بالنسبة اليه تعالى لو لم يكن حكمة من الحكمة لكن منه فحكمه في نفسه

وجود ذلك الفعل لحصول حكمة الكثير وترك لزوم رفع القبيح القليل وهذا كما قال حكماء الشر داخل في القضاء على السبيل

التبع وهذا انما يرد عليهم لو لم يكن كلامهم في القبح المطلق او الذي جهة قبحه كثيرة الجهة قوله ولا اولى به

العدم عنه فان قيل بل ينبغيها اله المقدور عندنا ما يصح فعله وتركه فلو كان القبيح مقدورا على تقدير

تسليم القبح بالوصف اليه تعالى لزم جواز النقص في ذلك على اكثر اقلت المحذور هنا انما لزم من الامتناع

الغيري اعم من وصف القبح الخارج عن ذلك الفعل لا منه فلا ينافي الامكان الذاتي الكافي في المقدورية

قوله فلو اله لقدر على مثل فعل العبد حتى لو وكل الجوهر الى حيز ووكه العبد الى ذلك فيلزم تماثل لكان

قوله او يخلو عنهما فيه رد لاعتراض المواقف حيث قال على المواقف ليست على ما ينبغي لان السنة ولبن

حادث يحصل شاملا للعبد فلا حاجة في تسمية المعصية ايضا وجه الضعف من تعداد الثالث قوله او يخلو

عنهما الطاعة او يحصل المشتمل على المفاسد لا مصلحة على اهل الدها بالمصلحة والمفسدة المخففة منهما او التواتر

والخلو عنهما يشتمل صورتين كما لا يخفى كل ذلك ان قيل لم ذكر فيما سبق لزيادة التوضيح قوله فلا يصح ولكن لا يلزم الفعل

بانه مشتمل على مصلحة وانه لم يكن مشتمل على المصلحة طاعة بل هي امتثال وتعظيم ولا يتصف به فعل الرب قوله

بل الله تعالى قادر على عين العبد بل الكلام انما يتمشى لو ابتت ان القدرة مقولة على ما ذكرناها بالتشكيك فاما

لو كانت متواطية فلا قوله الى او اررء اثباته قد يستدل على ثبوت العلم له تعالى بالنسبة الى الكليات

ومن قال ان عدم العلم عما من شانه ذلك جهل والجهل نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه فوجب ثبوت العلم العام له

وبملاحظة لو ابتنى اولاً كون العلم بجميع ما ذكر من مبادئه قوله وكل من فعله متقن فهو عالم لان الاحكام والاتقان
الفعل وكذا قدرة الفاعل انما يدل على تمكن الفاعل من الفعل واما المتقن للفاعل اصلاً موجوداً دليل على
ذاته فلا قوله علم بالفرد من دون الجزئية عالم الكتابة تعالى عن ذلك وباذلال الاشياء كمال السوء لانتفاء
السطح والطاقة الموجودة هنا لا الخط قوله لانه اذكر من المثلث اي لو كان مجموع خطوط المسدس مساوياً
لمجموع خطوط المثلث واحدة كان المسدس اكبر منها قوله وله نوع سهل فتح كما في الملحقات وما سواها
فان قلت هذا الكلام يدل على عدم وقوع الفرج في المسدسات ووقوعها في المربعات وما اشار اليه اولاً
موقوف على ان القسم يتركب من المربع بلا خلو الفرج بخلاف سائر المضلعات يدل على عكس ذلك فبينهما
تدافع قلت قد ذكرت هناك نظر لوقوعه لان المسدسات لو كانت متساوية في المقدار يلزم خلو الفرج ولكن
لم يلزم لو كانت متساوية فيه اما المربعات فلا يلزم فيها ولكل اصل وهذا ما يؤيد التلفيق من ادعاء
لزوم الفرج في المسدسات هناك ونفيه ههنا واما التدافع كله بالنسبة الى المربع فقد قيل
يستثنى المربع ههنا بقرينة ما ذكره هناك بقي الكلام في ان المثلث يدخل في عموم ما سواها مع انه مثل المسدس
كما بيناه هناك قوله والحوالة عن الكناية وهي ايضاً لانه ادل من هذا القول ليس بعرف ويكون محصوراً في
الفاعل لا افعال الا الاستناد فمن قال انها مخلوقة لله تعالى فالحوالة على ان الاحكام والاتقان ليس
مستنداً الى ملكة فيه والا لكان الى الله سبحانه فيجب ان يكون مخلوقة لله تعالى لا اليها ولعل المتكلم عالم يتعرض له
لان الكسب انما يقتضي العلم بالمكسوب المقصود كما دل عليه مثال الكتابة والحكاية ايضاً قوله لجواز
ان يخلق الله تعالى ان اتخذ في السند بجواز مع ان ظاهر يدل على ان الاتقان يفيد جواز علم المتقن لا القطع
به كما هو المدعى لان مع النقوص مع فهم التحكم علمهما ولا فلا وجه للقطع بعدمه بعد تسليم امكانه
فالسند للامنع المنع ولو ادعى علمهما ايضاً الاتقان فعلهما قوله الا انه لما حاد فاعلية في المواهد
المحقق من المتكلمين على ان طرق العدم وفي اخباراته اوكد واوثق من طريق الاتقان والاحكام لان

عليها سؤال الاصوبا وهو انه لم لا يجوز ان يوجب البارى تعالى موجودا يستند اليه تلك الافعال المتقنة والمحكمة
ويكون له العلم والقدرة ودفعه بان الكلام في مثل ذلك الموجود وايجاد العلم والقدرة فيه فيكون ايضا فعاله
محكما بل الحكم فيكون فاعله عالما لا يتم كما بيناه قادرا مختارا ولا كان من غير قصد لا يدل على العلم فرجع
طريق الاتقان الى طريق القدرة مع انه كاف في اثبات المطلوب ثم علله ما قيل من ان لنا ان ندفع ذلك
السؤال من غير توسيط القدرة بان يقال لا يجوز ان يوجب البارى تعالى موجودا استند اليه تلك الافعال
لان ذلك الموجود المستند اليه بطريق الايجاب اما ان يكون قديما او حادثا والاول باطل لما سيأتي من
حدوث ما سوى الله وصفاته والثاني ايضا باطل لان سبب الحادث لا يكون الموجب اذ لا يكون الا محدوث انتهى
وقد ثبت انتهى انه ويكون هذا الكلام دليلا على قادريته لكن لا يسلم رجوع طريق الاتقان الى
طريق القدرة لانا انما نثبت بهذا الكلام مطلوبنا ولا نجعل قادريته من جملة مقدمات الدليل على انه تم
ما ذكر لم يحتج الى التوسيط قوله لم لا يجوز ان يوجب البارى له اذ يمكن ان يقال من كان فعله متقنا
ان يلزم كونه عالما الا ان صدور الفعل منه بالقصد والاختيار قوله لان القادر هو الذي ان فعل
هذا البيان يعم القدرة على الكثير والقليل فكيف يتوجه السؤال والجواب قلت السؤال المذكور ينبغي
ان يحمل على المعارضة وبهذا يظهر توجيهه لكن يجب ان يكون الاستلزام لا دليل للعلم بالمراد ضرورى فلا فرق
بين كون المراد قليلا وكثيرا كما اشار اليه في عبارته موضحا التقدير من موقف الاعراض قوله فعل قليل
له اشار الشارح المحقق بزيادة قيد الاتقان الى ورود السؤال على المسلك الاول ايضا قوله فالسؤال له
اى السؤال بالنائم والغافل لان الغفلة كالنوم في كونه مضادا للقدرة ويحتمل ان يكون بلوغ انتقال السؤال
بالغافل قوله لا اول انه يجب قبل دليلهم لا اول يفيد علمه لو لا انه علما حصوليا ودليلهم الثاني يفيد علمه علما
حضوريا قوله وقد مر مرارا فيما سلف على المعتمد اى ما علق الاول في الشرح كما حسبت ان السر نوس
بحثه للعوض واما على الثاني في المقصد الثالث من الموقف الرابع في احكام العلم قوله ولو اعقل ذاته

عمل ملعدا ضم من المتقدم مع ان اصل العلم ثبت بالادراك اما الاثبات العلم الحضوري ايضا كما ذهب اليه بعضهم
او لاثبات عموم العلم المقتضي لاثبات اصله على وجه ابلغ قوله ولان التعقل حضور الماهية فيه ان الوجه ليس لم
ماهية عند الحكماء كما مر في اول الامور العامة اللهم الا ان يراد بالماهية ما به الشيء هو هو من غير اعتبار الكلية قوله
واعلم ان قوله ان التعقل حضور الشيء محمول على المسامحة عندي واما قوله ان التعقل الماهية فظن من حيث هي هي
وقد سبق منا تحقيقه او نقول موضوع العلم من معقد لا عرض فلا يشترط فيه وعلى هذا ينزل كلامه لكن لو اثبتنا كل
قوله لانا نقول التعقل مادام كونه لم يتحقق حضور نسبة بين الشيئين وهو ثم نقل الكلام من العلة لو يكون التعقل
والعلم من المعقولات النسبية ولو جوز كون التعقل نسبة فلم لا يجوز ان يكون عبارة عن حالة نسبية يلزمها تحصل
في حيثية دون بعض المجردات قوله لكن لم لا يجوز ان يشترط فيه التغاير وقد يؤيد هذا بان العلم بماهية بالقرن
كالنفوس اما تكشفه او عاميتين عن سائر اعيان حتى يعلم قطعا ان مجرد علم حقيقة الشيء عن نفسه الذي يستحق
لحضوره عنده سوا كان مجردا او ماديا بالنسبة الى الحق عليه بهذا المفهوم بل لا دعا انه على ان علم
الشيء على نفسه يتفاوت بين المجرد وغيره بحيث ان يكون لحديها علما ولا كما وغير علم فيكلم المفهوم
من تعريف الشيخ احتمل لهذا الكلام على ان التغاير شرط بعد تحقق الحضور فله وجه لانه يوفي الى ان يوجد
حصول الشيء بدونه لانتفاء شرطه وهو غير معقول فالصواب ان يقول انا لم لا يجوز ان يشترط في حضور الشيء
للشيء المغايرة الواقعية بين الحاضر وما حضر هو عنده حتى لا يتعلق علم الشيء بنفسه لانتفاء الحضور المستلزم لتلك
المغايرة لا لانتفائها مع تحقق الحضور الذي هو حقيقة العلم على الوضع واجيب بان لا كفاية في قول الشيخ
حقيقة العلم ما ذكرتم هو مثل لا كفاية في قولنا حقيقة الانسان الماشي في قولنا حقيقة الانسان الحيوان الناطق الهندي و
وقد يكون العلم حضوريا حقيقته الحضور مشروطا بالمغايرة الواقعية فلا يلزم من وجود الحضور وجود العلم كما
لا يلزم من وجود الانسان وجود الماشي وان كان حقيقته ذلك قوله لجميع لوازم التركيب والتعقل نوقش
فيه بان جميع لوازم الشيء لا يلزم ان يكون معلولا له لانه قد يكون معلولا وقد يكون علة وقد يكون غيرهما واجيب لو ج

فان اللازم قد يطلق على ما يتبع الشيء ويحتاج اليه وهو بهذا المعنى معلول للملك الشيء في الجملة وهو المراد
ههنا قوله ولو اعلى من علم الشيء فان قلت العلم باللازم انما يلزم لو انحصر الملزوم فيه وهو ممنوع لجواز ان يكون
العلم به تاما بالملزوم الذي هو فيه ويكون العلم الناقص انما يلزم لو كان تصور اللازم لازما وهو ممنوع وليس فليس ما
في الصور كذلك يكون بالمجموع الثالث لهما والعلم بالكلي يتوقف على انقطاع التصور الى الموجود به قلت في قوله
الدليل الذي ذكر لو سلم لدل على علته الوجودي بل انه لو لم يعلل علته الوجودي معلولا له فلا يثبت المطلوب
قوله وعلم انه موجود وعلم انه يلزم فيه قلت الظاهر من الدليل ان يكون المقصود منه ما ان علمه بالشيء معلول له
لا لوجوبه فالعلم الان لا خبرا به لا الحاجة اليه اللهم الا ان يقال لما كان من كلامه لما ان العلم التام بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول والعلم التام كما يحصل على العلم بما يحتاج اليه ومن جملته علته وجوده فان كان لوجوه العلم
بوجود المعلول داخلا في المدعى قوله لكن ما ذكره بل الدليل لجواز ان يطلب المقاصد بان الكلام في العلم التام
بالعلم بالشيء يحتاج ما اليه وان من الصفات الشيء منها العلية له يشكل بان علم الباري تعالى بذاته كذلك فانه
يستلزم العلم بحصول وجه الوجه الذي اشار اليه انه لا يلزم من الدليل المذكور كون علمه بذاته
تاما لذلك المعلول ان كان كذلك بعد كلامه فان قلت لما كانت العلية لازمة لحقيقته وموجبة للمعلول
المخصوص كان العلم بحقيقتها موجبا للعلم بالمعلول وطلاقه فرق لا وجه لمنعه قلت المعلوم لنا هو ليس
على العلم الخارجية مستلزم لعين المعلول الخارجي واما ان صورتها مستلزمة لصورته فلا نم ذلك اذ
لا يعدان تخالف الصورة كثيرا من الاحكام على ان علمه تعالى بذاته حضوري عندهم والحصول صورة فيه
فان قلت لما ثبت ان الموجود تكون المادية معقولة بحضورها للالات المجردة القائم بها ثبت لزوم كون علمه
معقولة لذاته ضرورة حضورها له فتكون بها وضعا له ثم انه يلزم من علمه بها علمه بالمعلول وهو المطلوب قلت
اجيب عنه بانا لا نسلم ان العلية حصولية اذ لو كان حضور الشيء للشيء اما بوجوده له متاصلا كصفاته الحقيقية الخارجية
او غير متاصل كما لو حصل صورة الاشياء الخارجية والعلية وصف اعتباري ليس لها وجود خارجي

فليس الا الحضور بالاعتبار وجوده بالاتحاد من الاتصاف لا يلزم ان اتصاف الموصوف بصفة لا يتوقف ثبوت الصفة فيه ظلياً

ايضاً فلم يلزم كون العلم معلولاً له اصلاً وهذا الجواب غير مرضي لانه لو اعتبر في حضور الاعتبار وجود الفاعل

لم يبق فرق بين الحضوري والحصولي في علم الله تعالى بالمعدومات وعلى ما هو نوع من نوع المكثر فهذا انما

ان التزمه ابو علي وزاعم اصول الفلاسفة كما فصلناه في موقف الاعراض فالجواب عن السؤال عندي منع ان

العلم الحضوري بالعلية يستلزم العلم بالمعلول ولئن سلم العلم الحصولي بها علمه وهذا الاستلزام ممنوع

الاستدلال وعلمها الحصولي موافق في الجواب على حضور علمية بوله لا يستلزم حضور علمه معلوله لا بوجه له

فلا يلزم عموم علمه بعد مر انهم يستدلون بهذا الدليل على كماله تعالى قوله كالكليات الصادقة عليه تعالى وكلمات

عنه كونه محل تقدر له لا وجود لها في الخارج لاني الذهن عندنا واما كونها معلولة في ضمن كل اوله فهو من احوال التعلق

كما قوله كما اشار اليه في المقصد الثاني من مبحث العلة والمعلول وبهذا يظهر ان دلالة هذا مسلك الحكماء على علمه تعالى

بالجزئيات اظهر من دلالته على علمه تعالى بالكليات قوله ولا يوجبان للاعلما كليا لعله فمر اضافي بالنسبة الى الجزئيات

المعلولة وكلامي المسلك الثاني انه تعالى يعقل ذاته وفي الباقي انه علم جزئي تامل قوله لا استلزامه التغير في صفاته الحقيقية وقد

ذكر بان في مباحث العلم انه قد مر لي على هذا بوجه كون علم الله تعالى صفة حقيقية ذات اضافة على ذاته تعالى وان كان مخالفا

لقواعد الفلاسفة فالتغير في العلم تغير في الصفة الحقيقية عندهم فجميع الصفات على هذا الاعتبار خصوصيات العلم واما

عند غيرهم فلا ينبغي ان كلامهم على الالزام وان كان بعيدا لما نبهت فيما سبق على مثله قوله ولا ينافي كلامهم

الى هذا فقد يعتذر عنه بانهم انما ادعوا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لا ان العلم بها يوجب الاحساس به والادراك

بالآلات الجسمانية من حيث انها جسمانية [illegible] الحصول الا [illegible] للحواس الجسمانية لا علم فلا تناقض ورد هذا الاعتذار

بان كون الادراك بالآلات الجسمانية [illegible] جسمانية انما هو في حقنا الا [illegible] الجزئيات قوله يعم المعدوم ما كلها

اوله على معلومية الكل اي جميع الموجودات والمعدومات كون تلك العلم مستلزما للتمييز او وصف يوجب التمييز ولا شيء بعد جميع

يعقل تميزه عنه وما قيل من انه لا يمنع للعلم بالمجموع لان العلم بالجميع يستلزم تميز كل فرد ولا يجب تميز الكل الا بالتعقل

لانه اذا علم كله ولو لم يكن جميع الاحاد ايضا معلوما والمعلومية تقتضي التميز وقد عرفت بان العلم يوجب تميزا فيما
يوجد هناك غيره لو لم يتميز المعلوم حتى عن ذلك الغير لم يكن هو بالمعلومية اولى وانما يجب لا غير فلانه لا بد من التميز
فان التميز فرع تحقق المتميز عنه البتة وتحققه فقولك ان التميز ههنا عن الغير الذي هو كل واحد من الاحاد قوله وهو
من الموجب للعلم ذاته اما بواسطة الموانع العلم على ما سوى الصفات او بدونها على ما سوى الذات قوله
والمقتضي للمعلومية ولا المعلوم ما قبله اقول ان هو مع ما يكون لا شياء متساوية في صحة المعلومية ولعل المخالف
لا يسلم ذلك قوله من قال من الدهرية المفهوم من سياق كلامه ان الدهرية يثبتون الواجب وانما ينكرون كونه في
الثبوت من الدهرية على اختلاف اصنافهم يتقون الواجب المختار فكانه محمول على نفي العلم في الاحياد ولو
كان بعيدا من المشهور قوله لان العلم نسبة فيه ان هذا انما يدل على عدم العلم بالعلم لا بالاولى كما يراه الفلاسفة
ومتابعوا المعتزلة قوله بمعنى ان العلم الذي المراد من العلم بالمعنى المصدري اعني الكشف والتميز نسبة وعلى هذا
لا تتم جملة كما سيتضح قوله فقولك مع كون العلم مثلا كونه لا يتصف بادراك حتى المقصد الاول من مواقف
العلم في موقف الاعراض وقد ذكرت هناك فلينظر فيه قوله فلما مر بعيد اه قيل ان العلم كما هو الذي يوجب
تميزا او انكشافا فلا شك ان التميز والانكشاف نسبة بين المعلوم والعالم لا بين العلم والعلم فهو
لا اشكال فيحتاج الى القول بالتسليم الذي ذكره وبالجملة ظهور المعلوم للعالم نسبة بينهما بالذات والعلم
مرآة وآلة لتلك النسبة ونسبة الشيء الى صاحبه اولى واقدم من نسبته الى الته قوله ونسبة تكون بينهما وبين العالم
كون تلك النسبة نسبة توى لا يتحقق التغاير بين العالم والمعلوم وتوبا اعتبار حيث يراد ان الكلام فيما تحقق
على نحو اتحادهما ذلك التغاير لجواز ان يكون لشيء واحد بالنسبة الى شيء لكن بعينه نسبتان متغايرتان فان علم
زيد بنفسه نسبة الى زيد بالقيام ونسبة اخرى اليه بالتعلق ثم بعد تحقق النسبتين حصل له وصفا العالمية والمعلومية
وتحقق التغاير بالاعتبار لكن هذا القدر التغاير متفرع على تلك النسبة لا سابق عليها كما مر في بحث العلم من
موقف الاعراض والمنع هو انتفاء التغاير قوله اعتبرت بالوصف فيما اسماه فلا يلزم المغايرة بين العالم

فالعلم لا يكون علم

قائله مولانا خواجه [illegible]

سوقف على ج

قال الله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون
منه

والمعلوم لان معناه تعلق علمه بالمعلوم فلا يتوقف الا على تمايز العلم للمعلوم قوله فان التمايز الاعتباري كاف
قيل التمايز الاعتباري انما يكفي في تحقق النسبة بحيث يكون الاعتبار لا بحسب نفس الامر فلا يثبت كونه عالما بذاته
في نفس الامر بل بحسب الاعتبار فقط والمقصود هو الاول وقد مر في بحث العلم جوابه فتذكر قوله انه قد تحقق النسبة
وفي جميع الموارد ان ادركه الشيء هو كون ذلك حاصلا لا يلزم من انتفائها انتفاء علمنا بالاشياء بعد الموجودة بحادث فنعلم
كل جزء منه منفصل عن الاخر مطلق التسليم بحصول المطلوب قوله لان مناط الصحة ايضا قد ثبت ان ما يكون للواجب
من الكمالات فهو ثابت له بالفعل لانه لزم الجهل والنقص تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلزم وقوع الصحة قوله لا يمنى علم شيئا
علم جميع الاشياء مبني على ان العلم الذي يطلق على العلم الذي يقوى فيه العلم الذي على العلم الكلي لا يكفي
لاطلاقه النوق بالعينية بالبعض والغيرية في البعض لا تحكم الانسياء بحدوث الا برهان قوله فيكون يعلم ذاته
غير متناهية فيلزم التناهي على وقوع الاحاطة بالكل وهو ليس جميع غير معلوماته وما عدا ذاته الكل اما لاحق
من الغير معلوم له تعالى كما سيصرح به الشارح وعلى ما يلزم لا يطابق دعواهم ولو لم يكن قوله غير متناهية لا يمكن تطبيقه عليه
فلهم كالازمة الكلام على ان نسبته الى الله ان نسبته من نسبة الى الغير واما نسبة الى الغير فيما لا يتفاوت
فلو جاز في البعض جاز في الكل وعلمه ما قيل قوله لذا المعقول متميز عن غيره وايضا يلزم ثبوت العلوم الغير المتناهية
المتعلقة بالمعلومات الغير المتناهية كما ذكر في الموقف الثالثة قوله تفصيلا لا اجمالا بل ذكر في قوله لا دليل على ذلك دالا
على انه يعلم غير المتناهي اجمالا لا تفصيلا وهو انه لا دليل على انه يعلمه تفصيلا لا اجمالا فيحتمل انه يعلمه اجمالا لا
وتفصيلا فلا العوض عنهما والحاجة اصل الاستدلال بوجه لا يخفى دفعه قوله لا يعلم الجزئيات المتغيرة لا
لزم الاستلزام جهلا لكن الشارح يشير في بعض الوجوه ولا نفي كونت العلة لغيره علة وجه لنفي علمه بالجزئيات المتغيرة بناء
على لزوم التغير او الجهل على تقدير العلم بها بالنسبة بل من الغرق في الشيء حتى يلزم تعدما وقل الا وقد
يتعذر عليه بان ادراك الجزئيات الجسمانية من حيث هي جزئيات جسمانية وان كان كمالا للموجود لكن انه ليس كمالا مطلقا لانه
يوجب نقصانا من وجه لاستلزامه التجسم والتركيب فلا يستحيل عدم ثبوته للواجب تعالى وايضا حسن ما حال هذا الكلام

ثم لا يلزم منه ما ذكر الاعتراض هو
لزوم العلم الاجمالي لا لزوم العلم
التفصيلي فالحق ان منشأ
كلام المحقق من الاعتراض
بانه لا يحصل له العلم
السابق يكون غير المتناهي
معلوما تفصيلا وفي المسائل
كما لزم من الشكوك المعلومة غير
المسائل تفصيلا كما هو المدعى

بسبب الابعاد او ادراك فيه انه محتاج الى الآت جسمانية وقد تحقق ان هذا الاحتياج غير مسلم بالنسبة الى

الواجب تعالى قوله حينئذ يوجب التغير في ذاته من صفة الى صفة بل آنما هو على رأي القائلين بالصورة من العلم كما

او كلام الرازي قد مرت عليه في الدرس السابق وله وجه لحمل الصورة على الحالة لان بطلان التغير فيهما تام عند

العقلاء كما انها ونقول ان الملهم اجاب بمنع لزوم التغير وصرح بانه لا يلزم التغير في صفة موجودة قوله

لان العلم اضافة عند [illegible] اه قوله هذا الجواب بان علمه تعالى اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة بطل الصورة لزم ٥٠٧

ان لا يكون الباري عز اسمه عالما بالحوادث قبل وجودها في الخارج لو لا وجود لها في الخارج وحيث ولا في الذهن

لان المفروض ان لا صورة ولا تحقق للاضافة سواء كانت اضافة الدلالة او اضافة الصفة فلا تحقق المضاف اليه

والحيث عن ذلك بالتزام الوجود الذهني ولم لكن العلم عبارة عنه [illegible] في موقف الاعراض ما فيه ولكون

يمنع ان الاضافة موقوفة على تحقق المضاف اليه بل على امتياز الذي لا يتوقف على تحققه اصلا وهو ان الملها

على القول بعلم ثابت المعدوم وما كان هو المذهب في رأي اهل السنة لا يخلو عن اشكال واعلم ان قوله ان يكون العلم

اضافة محضة انما يوجب التغير في ذاته من صفة الى صفة اما هو على رأي القائلين بالصورة من العلم كما هو من طرف

بعض المتكلمين قد سبق ان علم الله تعالى عندنا صفة موجودة فلعله يجوز كونه من الصفات بالاضافة

ولو التغير لحط عنه بالشان اظهر قوله بلا وهو مفهوم اعتباري وهو جار بوضح هذا على ما ذكره الرازي

وغيره ان العلم القديم كالمرآة التي تنوله وعليها الصورة المختلفة فعند زوالها يتغير تعلق المرآة لا نفسها

والعترض عليه بان لا يخفى ان العلم صفة ينكشف بها الحادث عند حدوثه لا قبله وهو مذهب ابي الحسين

فان علمه تعالى يتعلق به بحدث عند حدوثها ويزول عند زوالها والقوم قد نسبوه الى تجهيل الصانع كما

عرفت [illegible] وان كان له وجه [illegible] قوله وادراك المشكل اما كان راجعا الى هذا الكلام تنزلا ولا يعقد

صرح الشارح في مبحث القوى الباطنة ان ارتسام مثاله [illegible] في النفس انما يستحيل لو كان حلولها

الصورة فيها حلول الاعراض في محالها وهو ممنوع لتخصيصه لكون الشيء [illegible] انما هو بحسب الوجود الخارجي

هذا الرد وجوابه كلاهما ماخوذان مما اشار اليه الشارح في نقول المقصد السادس من مقاصد العلم من موقف الاعراض ام اعذكما هنا الرازي اقتضاء المقام [illegible] توضيح منه

واعلم ان العلم اما [illegible] اضافة محضة او [illegible] صفة حقيقية ذات اضافة [illegible] مع علم الله تعالى [illegible] ولعل [illegible] الله اعلم منه

والطباعة في النفس بحسب الوجود الذهني فلا محذور ولا حاجة الى التجشم انتهى قوله وقد اجاب عنه بعض المحققين لما اعترض
عليه بانه لم يسلم ان العلم بانه معدوم وسيوجد ولو كان لكن لا شك ان العلم بانه معدوم والعلم بانه موجود متغايران فاذا كان
زيد معدوما علم انه معدوم ولو اوجد علم انه موجود فيلزم التغير فلا بد فيه هذا القول وقد يجاب بان العلم بانه وجد
والعلم بانه سيوجد لو كان [illegible] واحد فانه يعلم انه معدوم ويعلم انه سيوجد فلو اوجد يعلم بالعلم الاول
انه كان معدوما ويعلم بالعلم الآن انه موجود فلم يزل العلم بانه معدوم بل علم بهذا العلم انه كان معدوما فلم يلزم
التغير والحق ان ما سلكه الشارح [illegible] فتوضيحه يشير الى توجيه قول الشارح ويدفع عنه الاعتراض المذكور قوله
وكذلك ما تكلم هو وصفاته الحقيقية زمانية فتحت لان الكلام ليس بعارض في الزمان وكذا صفاته لكن لا يمكن انه تعالى ن
له كلام وهي المتوالية تكون في انصاف الزمان [illegible] بالا وصاف اللفظية وبالجملة الكلام حقيقي لا [illegible] عنه
[illegible] ولا التصور فيه التوزيع والتعدد بالنسبة اليه سبحانه لانه ليس بزماني [illegible] الزمان [illegible] لاجتماع
في الوجود وكذا الزمان [illegible] بالنسبة الى الجميع [illegible] سواء هو معادلته لليوم مثلا [illegible]
انه ليس بواقع في الزمان [illegible] في [illegible] علم [illegible] التغير اصلا لم يشترك الواصل على المكان [illegible]
لم [illegible] يعلم [illegible] من الزمان الا باعتبار المضي والحضور والاستقبال [illegible] بحسب [illegible] للحادث النوافل
والعلم بهذا الوجه لا يستلزم تغيرا [illegible] سواء كان [illegible] العلل [illegible] قوله قال بعض الفضلاء
قال [illegible] المحقق [illegible] المشكلة يحتاج الى [illegible] ما حمل عليه [illegible]
الفاضل [illegible] المسئلة [illegible] على [illegible] اصولهم [illegible] لازم [illegible]
لتخليصهم عنها قوله [illegible] كلام الشارح [illegible]
[illegible]
علمه ماضيا ولا التصور بالنسبة اليه ماضي ومستقبل قوله فقد ذكر الشارح [illegible] بان المتقدم
من الوجه الثالث [illegible] كلام من العلماء [illegible] على [illegible] متغايرتان [illegible]

اليه نظاير المتعلقين لرياي ما استظهار ويشهد به سياق بينه قوله وقد يعترك فانه صريح في بيان الفعل كل
منهما عن كان فعلى هذا لم يرجع السابق الى كان قوله والصواب كما هو في كلام البعض لم يرد عليه بانه يدل على تغاير
التعلقين بالاعتبار لا بالذات وهو المراد وذلك لان الشيء الواحد يجوز ان يكون معلوما باعتبارين ولا بالذات
واحتج بان المراد انه يحكي العلم بانه عالم بانه يستوي في جملة مع جهله بانه عالم بانه يفرق من كل الوجوه فعلى هذا يناسب تغاير
التعلقين بالذات قوله وله عليه بانه يلزم منه فلما اعترض بان الثابت مع كالازل انه سيوجد زيد فيعلم وكذلك عند
ما ذا له هذا الثابت وجد زيد علم انه وجد وهكذا او لانه يلزم التجهيل قوله كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به ولكنه فيما
المنافة في هذا التمثيل وتوجيهه وبيان الشارح بروم العلوم الغير المتناهية على تقدير جواز تعلق العلم الواحد
بالمتعددة ويكون العلم بالعلم نوعه وتوجيه لو فليتدبر قوله في القدم والحدوث اي كالازلية والتجدد قوله علمه
تعلق الدليل فهل المماثلة ان لم يثبت بحجة التعلق يبطل اصل الدليل لان المساواة بين علمه تعالى وعلمنا كما
في التعلق بمعلوم واحد ولم يثبت فقد تساوى فانه تعالى علمنا في التعلق فيلزم ان يكون انه تعالى كعلمنا
لعلومنا وانهم ما دام لم يثبت المماثلة بين علمه تعالى وعلمنا مع المساواة في التعلق فكذا بين علمه تعالى وعلمنا
ودفعه بانه قوله سلمنا التماثل لا نسلم لكن سلم التماثل شرط لا بطال رأي المعتزلة ولا فليس كمثله
شيء في ذاته وصفاته قوله كما في الوجود فانه حواشي التجريد المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك
مواطئ حكموا بان الوجودات متماثلة قوله فالجواب لان التعدد في التعلقات العلمية وقد يسبق البحث فيه جواز
تعلق علم واحد بالمعلومات المتعددة وانه مبني على ان العلم صفة حقيقية ذات اضافة ولكن قيام علم
علوم مخلوقة لا نسلم جوازه تمام صفة ولهذا مقام صفة لحلوله بما حيث يلزم الاستغناء عن تعلقه
الصفات في اوله التفصيل فليتطلع فيما سبق قوله وعلى اضافة فيجوز لا ابتنائها صرح فيما مر مرارا
من ان الشرع لا يمكن الاستناد به ولم يكن اعتبار به محضة ليس مستحيل الا لا يجري في برهان التطبيق
الوثيقي اللهم الا في بعض الموله لا البرهان التطبيق بل الدليل قوله والجواب المعارضة لا نقل علمه التمسك

فيه دفع ما مولانا في الرجب اقال
بعد تعلم على شرح المقاصد جواز
تعلق علم واحد بمعلوم متعدد
اقول علما اما صورة المعلوم او
اضافة العالم اليه فعلى الوجهين
احلاله باحلاله المعلوم فلا
اللهم الا ان يسمى النوع الواقع
علما قائما بنا لست عبثا بهم بعلم

بالدليل السمعي على العلم يستلزم الدور لان التصديق بارسال الرسل يتوقف على التصديق بعلم المرسل
واجيب بان التمسك على نفي العلم لا يتوقف على العلم بكلامه الواقع مثل التعارض كما لا يخفى او وردها ما لا الاختلاف
لا يليه فيه وحال تعرضهم تعارض لفظ الاحق بين العقلية والكثير اي من النقلية والكثير وحال تعرضهم لا تعارض لان
تاويل المنقول اضعف من تاويل العقل خصوصا ان يكون العقل عاما وما من عام الا وقد خص منه
البعض الا نادرا قوله وتاويله بالمعلوم خلاف الظاهر الذي لا ينبغي لان ائمة الشفاء من المعتزلة واهل السنة
يجمعون على ان المراد بالعلم المعلوم وقد استدل عليه الامام في الشفاء الكبير بوجوه فكيف يكون ذلك
التاويل خلاف الظاهر وانتفاء العلم على ظاهره بحذف المضاف اي لا يحيطون بشيء من معلوم علمه ليس بارجح بل
تاويل العلم بالمعلوم وكلامهم ههنا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله اي على انه عالم بكنه ما سيكون كان من اه
جميع الله تعالى عند الحكماء صحة ان يعلم ويقدر ان نقول فيهما اي على انه عالم وقادر ويريد بالقادر من يصح الفعل
بينهما وبين الحكماء قوله لانها في حقنا اما عند المراد او نطق اما من عبارة الشيخ اوردها ليفهم انها
قوله واما في تبيع ذلك فاعتقاد او ان ما لم يذكر المصنف لا يخبر لانه اوردها وحقق في اوائل بحث الكيفيات
النفسانية واوردها ههنا مع توقفها على خلاف او على تحقيق الحق كما اشرنا اليه هنالك قوله ومن المعتزلة
انها منهم القائلون قدماء المعتزلة المثبتون للاحوال لا الاشعري وهم النافون لها القائلون بان صفاته
تعالى عين ذاته وتعليلهم صحة العالمية والقادرية بها لا ينافي تعليلهم نفس العالمية والقادرية بالذات
كما سبق قوله تعليله بالدليل اي فليتمسك بالدليل او والدليل واجب عليه على ان الساد ... وعلته خبر
قدم على المبتدا افادة الحصر قوله ره انه لو ... الجزئي من ... ومن حيث انه لا يحتاج
... ملاحظة ما الطرفين ... فان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد
ينظر الى الطرف الذي يريد قوله على احاطة العلم لا وجه اي علمه المحيط على نمط قولهم العلم حصول
الصورة يريد به الصورة الحاصلة قوله من عزم انبعاث وقصد وطلب في الاوامر والنواهي الدالة

على

على القصد والطلب يكون عندهم مجازات عن الاقتضاء العقلي لنفسان خيرة الكل وبلا بواعي الشر
قوله وابو القاسم البلخي مثل الآن معهم فيما لست وقال الكعبي حمل على ابا القاسم البلخي غير الكعبي وقال بعض ان
القدرية في شرح المقاصد ومنهم نوع من المخالفات في عموم قدرته تعالى ابو القاسم البلخي المعروف بالكعبي
وهذا دليل عدم تغايرهما لكن ما ذكر هنا يوافق ما في ايجاد الافعال حيث قال في بحث الارادة ومنهم
النظام والبلخي والكعبي فلو ثبت تعدد البلخي والكعبي لما اتى التوفيق بين الكل واعلم ان نقل الكتاب ههنا
يخالف لما في كتاب بعض حيث قال فيه من كونه تعالى مريدا في افعال نفسه عند ابي القاسم البلخي انه موجد لها وفي
افعال غيره انه امر بها ولما في ايجاد الافعال حيث قال فيه واما النظام والكعبي والبلخي فانهم قالوا ان
وصفه تعالى بالارادة شرعا فليس معناه ان اضيف ذلك الى افعاله لانه خالقها وان اضيف الى افعال العباد
فالمراد انه تعالى امر بها ولعل هناك نقله لكن منهم اختار الشارح وان لم نطلع عليه قوله ان ظنه او اعتقاده
اي جاز له الشارع قوله او علمه به بناء على ان الظن وكذا الاعتقاد يستحيل في حقه تعالى مع عموم قوله كل عاقل
اباه له المراد به العالم ثم هو كلام المعتبر له ولا التوقف لاطلاق عندهم على التوقيف لا يكفي صحة المعنى واما
قول المص ان ظنه او اعتقاده فمن قبيل التعميم بعد التخصيص ليتناول الاعتقاد للظن اللهم الا ان يخص بخلاف
اصطلاحهما اشار اليه في لمو لتعالى العالم قوله بالداعية التاء فيه للمبالغة كما في علامة وللنقل من الاسمية
الى الوصفية وقد يستعمل بدون التاء انما ما سمي في كلام الشارح قوله زايد على الداعي وهي الميل
التابع لاعتقاد النفع كما مر في موقف الاعراض قوله وهو عدم كونه مكرها لان حاصل هذا المعنى لا يصلح تخصيصا
لاحد طرفي المقدور وهو المعنى بالارادة وبان التنا على المعنى لا يخرج عن الالجاء قوله وقال الكعبي معنى في فعله
العلم بما فيه من المصلحة المذكور في المحصل وغيره ان معنى ارادته تعالى فعل نفسه عند الكعبي علمه به واما ما ذكره
الشارح من ان معناه علمه بما فيه من المصلحة فمراده تبعا لما في شرح الابهري على انه قد يراد علمه بانه قول او حبب
كما سبق وان ساق دليل على تغاير مذهبهما وان امكن ان يدفع بان التغاير باعتبار اجماله فهما في معنى واحد

فعل الغير قوله فلا بد لتخصيصه ولا يجوز أن يستند التخصيص إلى نفس الإرادة من غير اختصاص زائد على نحو ما في شرح ... لانه
يستدعي القدرة قوله وليس كذلك المخصص القديم اعترض عليه الطوسي في تلخيص المحصل بانه مناقض لما مهدوا الآن من
ان القادر يمكنه الترجيح من غير مرجح وجوابه ان المراد بالمرجح المنفي ليس هو الداعية لا المطلق حتى يشمل كالإرادة
والعلم أشار إليه حيث قال رح مثل لا إرادة في الموقف الثالث لا يكون للفعل مرجح على عدمه بل لا يكون الترجيح
قوله اي العلم بوقوع شيء إسناد بالتفسير إلى أن ليس المراد بتبعية العلم للوقوع أن العلم إنما يتحقق بعد الوقوع
لان ذلك إنما هو مذهب لبعض ... وقد سبق إبطاله بل المراد أن المعلوم هو الأصل في التطابق لأن العلم مثال له
بعدية ذاتية
واعترض عليه صاحب نقد المحصل بان قولهم العلم تابع للمعلوم يناقض قولهم ما علم الله تعالى وقوعه يجب أن يقع لاستحالة
كون الموجب تابعا للموجب ولك أن تقول إن المراد بتبعية العلم بالوقوع له استلزامه إياه بنحو من استلزام المسبب للسبب لا
عكسه حتى ينافي التبعية على أن أصحابنا يدعون الضرورة في التساوي نسبة العلم إلى الضدين وعدم صلوحه مخصصا
لأحدهما كما أشار إليه الشارح فإن قلت ... العلم بوقوع شيء تبع للوقوع لكن العلم بالنوع ووجه ضد معين في
وقت معين ليس تابعا للوقوع وذلك الضد فلم لا يجوز أن يكون مخصصا قلت لانه يلزم أن لا يمكن ترجيح أحد المتساويين
كما في طريقي الهارب ... على انه يلزم ... وقد أبطلوه بالدليل السابق نعم يرد على المتكلمين أن الدليل
إنما يدل على مغايرة المخصص لنفس ... من العلم والمدعى مغايرته له مطلقا قوله فيثبت صفة زائدة ويلزم التسلسل
ب٢ عليه لو أوجد صفة أخرى مقتضية لتخصيص تعلق الإرادة بأحد الضدين في وقت معين ثم الكلام إلى ... 
لا صفة جامعة فمن أين يلزم التسلسل أجيب بأن المخصص ليس إلا الإرادة كما أشار إليه في التحقيق ... فإذا كان نسبتها
إلى الجميع ولعل فلا بد لتخصيصها ... والمراد بالإرادة في قوله مغاير للعلم والإرادة
والقدرة هي الإرادة المفروضة أولا قوله فإذا كان تعلقها بأحدهما لذاتها وإن لم يكن لذاتها لزم التسلسل
فإن قلت وجوب أحد الطرفين وجوب بشرط تعلق الإرادة وأما بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن تعلق
الإرادة فيستوي الفعل والترك فلا يلزم ... على الشيء ... قلنا أن التعلق لازم لذات الإرادة

[illegible]

[illegible]

لانه للادلة لم يتحقق صحة الفعل والترك في الواقع ولان الملازم لو سلم فالملازم به والخطر في امتناع كل منهما

ويلزم على كل حال وقد يجاب بان من تعلق الارادة لذاتها انما لا يتخلف في وقت الا مرجح غير ذاتها الا بذاتها

بنفس التعلق البتة حتى يلزم كل الحاكم بين حقيقته كالارادة والله يحمد مثلها في التقدير وانت خبير بان الكلام في

اتصاف كالارادة بالحال التعلقي مع تحقق ذاتها في حال الى كما مر والحق في الجواب منع استلزام النسبة في

التعلق كما ذكرناه في الموقف الاول **قوله** بل يعني التفويض في السواء هل الفرق في الاستواء نسبة العلم الى

معلومه واما العلم بالمصالح فالسواء نسبته الى ما يترتب عليه وغيره ثم الحق انه لا موجود الا الله وعلى تقدير

على وجه اخص منه فوقوعه على ما علم عليه اذا لم يكن بالارادة تخصيص بلا مخصص في نفسه وقد ثبت بالدليل

انه تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل والترك وبعد ثبوت هذا لا يشك في ان علمه بوجه المصلحة لا يتابعني في فعله لان

هذا العلم لازم وانه بمعنى لا يتفاوت قطعا فلو كفى في الوقوع لزم الايجاب كما مر انه لا شيء **قوله** اي تجب ثابتة وعند الحداد

ومن تابعهم وجه نفي المعتزلة بهذا القول من متابعة البصرة فاستدلوا الى انه تعالى مريد بارادة حادثة وذاته

ثم صرح به في كتاب الارشاد **قوله** انه عند وجود المستعد اي المستعد بالاستعداد التام المستفاد من المقصود من

من هذا التي يكون المقصود محصلا لوقوع المقصود وبحسب هذا اللزوم جعل ذلك القول ما حاصله اذا ذكر كلام

يحتمل لا يخفى اذ حاصله انه كالارادة مخصصة والمقصود مخصص ولا يلزم من هذا ان الارادة هو المقصود لان شرط

انتاج شكل الثاني احتمالها وتقدمه بالايجاب والسلب كذلك فقول من قال ان العرض كما ان المقصود مخصص

وكل مخصص فهو ارادة كما قيل عليه قولهم اذا معنى كالارادة كما هو المخصص لا يتجه وكذلك القيل **قوله**

والمقصود كافيه بل هو انهما اي بعض المقصود او بعض الصور الجوهرية المتعاقبة على وجه يكون كل سابق معدا

للاحق وهذا القدر يكفي لجعل كلامهم على ما يتوهم صحته ولو لوجه بعيد ولا يلزم ان يدعى ان جميع المقصود

فانه بدون انتهاء حتى يعسر من عليها لهم من حوادث الحق وقد يكون غرضا **قوله** لانه موجود في قانون الملة

وحمل كالارادة عبارة عن المقصود تعسف ظاهر **قوله** ولا ظاهر لقولك وجه لاخفاء اعسر من علمه بان



سواء قيل بانه لا بد في الفعل من المرجح او لم يتعلق اما على الاول فلان الكلام في تعلق الارادة ... وانه احتياج العلة ... الطرف الاخر ... علمه بحصول احد طرفي ... كما اختصه ... العلة التامة ...

هذا الوجه ابعد لانه خروج عن قانون التوجيه الى العقل بان ما ليس قائما بذاته قائم بذاته وهذا لا يتصور
من عاقل فكيف والمقصود من توجيهه دفع الزام نسبة هذا المحذور اليهم وحمل كلامهم على ما لم يتوهم صحته في حقه
وايضا تحصيل ما ذكره الشارح انهم لم يتعرضوا لهم القول بان تخصيص الحادث بوقت وجوده قبله لذاته حتى ولا القول
بتمام الحادث بذاته لكن مراده هذا الشيء حيث والشيخ الكنية [illegible] الى البيان فالتزموا ان الحالة بلا هيئة و
بعد هذا اعتبر بحق فقد حكى انهم لا يقولون بان كل عرض قائم بغيره حتى يلزم القول بان ما ليس قائما بذاته قائم
بذاته فيلزم الخروج عن حد العقل ومنقول لا ابه الشيخ [illegible] ثم قال في شرح المواقف ان
بعضهم يتوقف [illegible] فكيف حكم الذي هو الشيخ [illegible] وانه سلم هذا فان الاد
الذي [illegible] من العقلاء [illegible] المحال [illegible] فيما [illegible] الكون بلا عرض
الملتزم **قوله** حاكمة في ضبط مذاهب لا يخفى ان هذا الضبط الذي ذكره الامام غير مستوف لجميع الاقسام الثلثة
ذكرت في الادلة [illegible] لم يعلم منه ان مذهب الكوفي [illegible] مثلا ماذا ثم انه ذكره هذا [illegible] وقد ابطل
لا قائل [illegible] الا [illegible] هو المذهب [illegible] اما الثالث فوجه عدم التعرض لابطاله
لا يخلو عن خفاء [illegible] وجه [illegible] كونه [illegible] بانه على
الذات [illegible] كتب الكلام [illegible] على الذات [illegible] الاتحاد
في [illegible] فهو في التحقيق موافق لمذهب [illegible] وكذلك ابطل
[illegible] الاصحاب [illegible] الاتحاد [illegible] على [illegible] وكلام في ذلك
[illegible] **قوله** ويبطل الاول [illegible] الى [illegible] متصورا
[illegible] على انه انما يبطل الاتحاد في المفهوم وقد مر مثله مرارا **قوله** ويبطل الثاني ان [illegible] بان
[illegible] غير معلوم ولا [illegible] في [illegible] الاتحاد [illegible] الاتحاد [illegible]
على الاتفاق الادلة [illegible] الى [illegible] الادلة [illegible] المعلومية والمكونية [illegible] الادلة [illegible]

ظاهر اللهم كان يحمل ما ذكر تو ليوا العطا لا دليل على ان اصل الاعتراض باق لان عدم المغلوبية في الفعل

لا احساس امر سلبي يصدق لعدم الاحساس فيتناول الجماد وقال في شرح للمقاصد الاعتراض على قول النجار

بانه يوجب كون الجماد مريدا ليس بشي لانها ما ليست بالكل للوجه التي كان قلت خصوص المحدود لا ينافي تخصيصه

حد ولا لم يحتج الى اشتراط المساواة قلت ان لم يرد الحد حد الحقيقة وموجب كونه الراجح التي كان لكن لو

على الرسم المبطل انه لو صح اطلاق المريد عليه لكان مجازا وكذلك يصح اطلاقه على الحمار والعوام ان صح لا اطلاق فيه

الصانع اصل **قوله** انه يلزم عرض لا في محل اعتراض على ما في شرح المقاصد بان صفات الباري ليست من قبيل الاعراض

عندهم **قوله** لم يلزم القول منهم على تقدير قدم الصفات لا الوصف يستلزم التحقق المعاني لذلك التقدم

ولا على تقدير حدوثها انتهاء عرضيتها ما لا يليق الى كما اشار اليه الشارح في اول بحث الاعراض **قوله**

ولو نسبته ما لا على الصحيح القول سواء قبل الاتم السواء النسبة جاز ان الكلام فاعل لا دليل وتخصيص

الفاعل بالاثر العام لغيره اوفى احتصاص غيره به وما فيه **قوله** فلا يكون علة للمثبوت قبل الا كلام

لذات المعلول امر موجود اي خارج امر اما الحال فهو اعتبار بما يوجد ان يكون منشاؤه وصف اعتبارا

الصانع ما كذلك لان يكون للدليل يحسب يحسن تلك الذات لا بغيرها من الذوات باعتبارى لا يحول في

الاعيان **قوله** فلا حاجة الى الاستدلال فان قلت له فرق في ذلك بينهما او بين العالم والقادر والحي والمريد فلم

لم يدع الفرق الذي هو من ولى فيهما قلت ثبوت الشرع يتوقف على هذه الصفات فلا يكفى فيهما دعوى

الدعوى الدينية المعروف بخلاف السمع والبصر كما هو الظاهر **قوله** وكذا الحديث معلوم ان نحو السمع ما في الامام لو ظ

كذا الى من حصر علومه شرح الكلام من الوان والحدث لا الى المجموع ولذا انه تعالى عالم بس **قوله** ولا تاويله اي لا يكفى

تأويله كل من الكتاب والسنة بحيث لا يثبت اطلاق السمع والبصر عليه كما توهم فيما ذكر تأويل لا سوى

السمع والبصر بالعلم بالمسموع والمبصر **قوله** على صفة ما لا مجال لها اي جنسها لا الصحيح امامي لبعضها ومن الرا

فتامل **قوله** المعدومة الباقية من المحال الشيئي يعنى المقدمة بانه والمقدمة التي قبلها بانه باعتبار الوقوع في اصل

اشارة الى حل ... فيه
... المطالب
... الكتب
... الاصل مع
... الاصل ... الضمير
... ... كسبعا ...
... منه

بعد ابدا ستقطا ... لا
ما قبل قوله لانه معلوم
... علم
... المعلوم ... ع
او ادراك المسموع
والمبصر او انا ان
... ... كما هو
جمعه معاني العلم
فلا كما ... منه

من الاستدلال بمثل في البيان الذي اورده وذلك لان المدرس في اصل الاستدلال على عكس ما اورده فان
ما جعله مقدمة بانه مما يخوف من يتوقف في الاستدلال وصف السمع والبصر الصمم والعمى وما جعله مقدمة بانه
ما يخوف من يتوقف فيما جعله دليلا من صحة اتصافه ببعض الصفات بها او بضدها قوله والتعويل في اثباتهما على الاجماع قال في شرح
المقاصد جوابه الممنوع لدعاويهم بما يكذب من اورده بلا حط للاجماع عليه ولا يرى الحجة اصلا وبعضهم لا يرى في مثل
هذا النمط التمسك به وسائر الادلة السمعية لكون انزال الكتب وارسال الرسل فرع كون البارى حيا سميعا
بصيرا او قد نعترض على قول الشارح المصنف لم يقل انه لا سبيل الى اثباتهما سوى الاجماع حتى يتاتى القول المذكور بل
قال ان التعويل في ذلك هو الاجماع وحكى من الشرح بان مقصود المجيب من ان التعويل هو الاجماع ليس الا كما يقتضيه
سياق كلام المصنف فتامل قوله كيف وحجية الاجماع اى كيف نقول وقد كان التعويل المذكور مع ذلك فلا يخلو ان يقتضيه
ظاهر قول الشارح في اول الكلام فلا حاجة بنا في اثبات السمع والبصر الى التمسك بالاجماع ثم ولما كان قوله كيف
وحجية الاجماع الدال على التنزه لم يوجه الكلام بان في التعويل على الاجماع ابتداء لم يبين بعد بما ذكره من
المقدمة المثبتة بالاجماع ولا التمسك بالاجماع فقوله كيف يصرفه الى الاول اى لا يتوقف على تلك المقدمة
المثبتة بالاجماع وحجية الاجماع اه ولما توقف اثبات السمع والبصر الى التمسك بالاجماع فليس ينتفي بعض الاجماع
ولا استدل عليهما بالحوادث لم يلزم به التثبت بالاجماع ولو في اثبات مقدمة من مقدمات دليلها قوله ما شبه
على انهم لا يلزم ان يكون تعارض ما ذكر بالعقلية واما تعارضهما بالسمعية فلا وجه لتجويزه ثم ان كلام المصنف فيما
سبق مشعر به وذلك لانه لو سلم احاله في انواع التعقل فالظاهر رجوعهما الى العلم فلا يكون العلم صفة ولعل ما
ذهبوا اليه كيف لا ولو وجد تنوع الادراك وجعل المتاولين يثبت نوع العقل كما يطلع عليه اثناء بحث الكلام
قوله بعض العلم بالمسموع والمبصر لا يريد ان المدرك نوع انكشاف وراء الانكشاف العلمي الحاصل قبل حدوث المسموع
والمبصر بل نوع لا انكشاف التام الذي بينه بعضهم لكنه يعلم ان ذلك الانكشاف نقصا عائدا الى تعلق
العلم على وجه مخصوص ولا يمكنه تلك الحال صوره ايد غيره لعلم فللعلم عند صفات مع التعلق تعلق قبل

حدوث المسموع والمبصر وبه يحصل الانكشاف العلمي الموقوف ونعلق حال حدوث المسموع والمبصر وبه

يحصل ذلك الانكشاف التام قوله فان وصفه به والصفات فوجب العلم بسواء بتفصيل الحلاو والمملي

كما يدل عليه صريح كلام المحصل ثم الطاهر المراد بعلم بسواء لا استلام العلم بسوى الممكن باقوال لا انتفاء مطلقا

لان لا انتفاء المتوقف عن الصافاكو ابثوت السمع والبصر قوله وان لم يوصف بالسمع لكي يقال الحلاو وعدم

جواز وصفه به من السلبية لعدم ورود النقل لكن لو اثبت التغاير بين الانكشافين في المسموع والمبصر

بثبت التغاير بين ما في المشموم وامثاله ولو اثبت بين الانكشاف التام في المسموع والمبصر كما وجب اثباته

في المشموم وامثاله الضا السلبية يلزم التجهيل تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ لا اتفاق امام حرمين حث وصفه كما يلزمه

الطعوم والروائح واما ما عداه ابرون كماحب وصفه بادراك المسموع والمبصر للشركة في الدليل لكن ابطال

ابن كوشام ذايق لامس لانها تنبئ عن الاتصالات الجسمانية واذا حسر بان هذا المايلزم على القول بان

السمع مثلا نفس العلم بالمسموع واما على القول بانه صفة ابدية بان فنقول انها الانكشاف التام في

المشموم وامثاله لو على اثباته في المسموع والمبصر مشكل لانه ليس العلم وهذا السر لا اثبات كونه التجهيل

لتوقيه كيف وهذا انه كان عند القائل بان كلا من السمع والبصر صفة زائدة على الصفات الخمس الباقية ليس

على حد يلزم التجهيل من نفيه على لوازمه الدات لاتصاف بهذا الانكشاف شرطا في لزوم التجهيل

على تقدير انتفائه دون انتفائها خوط الصفات العلية وورود النقل المنقول في المشموم وامثاله

فليتامل والله الموفق قوله حوبح عن المعقول فالو آو لا تنقض ذلك بالعالمية والقادرية لانه لا ينتهي

لان العالمية يصح تعلقها بالمعدوم وبها سيوجد والقادرية يصح تعلقها باختلاف الفعل والوقت

الا محلا والسامعية والمبصرية قوله فان حلو بعامي لادراك قبل تحويز خلو الساري عن الادراك

السمع والبصري مع بعاد منافيهما الصم السمع والبصر ملزوم لادراك بعينه وعدالعقل عكسه

بل هو ملزوم لهما واجابه الاشارة الية تعالى لم يدرك المسمع السمعي والبصري عنده من ثبت السمع والبصر

لا الممكن نفوا بتماعدم مطلقا كما هو المتبادر منهم

لا امر زايدا عليه فعلى تقدير انتفائه يلزم انتفاء ذلك الزايد لا انتفاء اصل العلم ليلزم الجهل منهم

صفتين زائدتين اي امرين آخرين العلم فلا يلزم من انتفائهما الفعل التجهيل كما لزم ابا الحسن على زعمهم

قوله فانه تواتر انهم كانوا يثبتون له الكلام اي يثبتون انه متصف بالكلام لا انه موجد له كما زعم المعتزلة ثم انه لا يتوقف ثبوت الشرع الذي يتوقف الكلام عليه على الكلام حتى يلزم الدور لجواز ارسال الرسل بان يخلق الله فيهم علما ضروريا برسالتهم وما يتعلق بها من الاحكام او يخلق اصواتا دالة عليها او غير ذلك و نصدقهم بان يخلق المعجز على ايديهم من غير احتياج في شيء من ذلك الى اتصافه تعالى بالكلام كما ذكر في التلويح من ان ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه تعالى لا توجيه له

قوله انه معجز حاجة عن موضع البشر اشار الى ان دلالته على الصدق ليست باعتبار انه كلام حتى يلزم الدور لا يقال القرآن الحادث معجز يدل على القرآن القديم وهو الكلام النفسي فليس فيه شبهة الدور لانا نقول صدق الحادث انما يعلم بدلالة المعجز التي هي نفس الحادث والخلف ما ذكرنا ايضا لو الحال المعجز شيئا آخر قيل ثبوت علاء المعجز واظهارا على ما قوله في معرض الاحتجاج لا يخطر به فلكل الاعجاز في الكلام اللفظي لا الكلام النفسي وهو الثابت بالشرع الموقوف على ما ذكر على ان الثابت بالاعجاز كون الكلام اللفظي من عند الله تعالى ويلزم منه حصول ما فيه والثابت بالشرع كونه صفة له تعالى قائمة على ما قوله السلف الكلام اللفظي او كونه مما يجري قوله واطلاق على غيره

قوله وقد صح بالنقل عن كبراء من جملة تعاقب الوجود المذكور في الصوري على ان رد مشروط بوجود كان وانقضائه فالغلط في الكبرى والقول بالقدم مما هو لا يخفى على من يامل فضلا عن مجتهد مثل الامام احمد بن حنبل والظاهر ان مراد النواصب والترتيب كالمكتوب في المصحف على ما اشرنا اليه في اوائل الكتاب يكون مذهبه على مذهب السلف الذي سيكشف في تواليه ويكون اشتراط وجود كل حرف بانقضاء الآخر بالنظر الينا والقدم مستلزم لكما بعضه

قوله حتى قال بعضهم جهلا بالجلد والغلاف فقد عادوا فانهم يزعمون ان الجلد والغلاف فكانا منهي قديمين فضلا عند عمل المجلد واما ما نقل عن بعضهم من ان الجسم الذي كتب القرآن فيه النظم وفا

ونحو ما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قبل ما بعد ما كان حاضرا بالمعنى آه فقد ظهر قدمه بعد ما كان في حصول
حادث وعلى أي توجيه حمل كلامهم لا يخرج عن كونه من اتاحبهلهم قوله فإن حصول كل حرف مشروط بانقضاء
الآخر الذي قبله من كل حرف ما سوى الحرف الأول فإنه غير مشروط بانقضاء الآخر لو ليس قبلها حرف ولذا
استدل على حدوث الحروف الأخيرة بأن ظهور انقضاء الآخر لامتناع أو إمكان الحرف المشروط فهو لما استدل على ذلك
منه على أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولا أول دلالة للانقضاء على الحدوث قوله لكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى
لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى هذا إنما يدل على أن الكرامية يقولون بقيام مجموع الكلام اللفظي مع حدوثه بذاته تعالى
وقد صرح في مباحث التنزيهات بأنهم إنما يقولون بقيام كن أو كلام بنفسه ما تداعوهم المذكور في بحث
المقصد أن كلام الله تعالى عند الكرامية قدرته على التكلم وهو قديم وأما المنتظم من الحروف المسموعة فهو قوله
الله تعالى لا كلامه وهو حادث قائم بذاته تعالى فكيف ما ذكر في الكتاب موافق لما في الأبكار قوله بل خلقها الله تعالى
في غيره خالفوا في الذي تبعهم في ... قالوا قوله هو المسمى كن عرض حادث لا في محل لأنا نحمل ساق على
حادث ولو بالذات ولا يكون شيء من المحال أجساما ما ثابت أو غيرها لا يوجد كن بدليل قوله إنما قولنا
لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وهذا الاستدلال ضعيف لأن حضوره إنما قوله لشيء كلامه هو
لمن ليس مع الشيء من كل شيء أحد تكوينه لا هذا القول وهو لا يقتضي سوى هذا القول لكل شيء حين يكون
تقدمه على جميع المحال الأخرى أنك لو أقلت ما يقول لأحد من الناس عند أي شيء كان أقول له تعلم بدل
على أنك تقول لكل لفظ تعلم بل على أنك لو قلت في حق شيء لم يكن لا هذا القول وهذا التوجيه يندفع أيضا
ما يقال من أن الآية يدل على قدم كلمة كن إذ لو كانت حادثة لكانت واحدة كلمة كن لأن كل شيء نوع لعموم لفظ شيء
حيث وقوعه في سياق النفي وليس فيها كما فإن قلت كلام العباد مخلوق عند المعتزلة فلا يكون مخلوق
الله تعالى قلت كونه لا مانع في كلام الدين المعتزلة كافة اتفقوا على أن معنى كونه تعالى متكلما أنه خالق الكلام على
لا نعرضه إلى صفة خصوصية لا يعرض من خلق كلام وغيرها فأما المستثنى القرآن عن الخلق أي عن قولهم العبد

العبد خالق لجميع افعاله الاختيارية او يمنع كونه فعلا اختياريا له لكن كلا منهما لا يروج على من له التحصيل من فوا
العقلية فبعد ثبوت مذهبهم من ان الله تعالى خالق لكل شيء ولا يتاتى القول بان العبد خالق لشيء تعالى شانه عما يقولون قوله
كاللوح المحفوظ اللوح المحفوظ عند جمهور اهل الشرع جسم فوق السماء السابعة كتب فيه ما كان وما يكون
الى يوم القيامة كما تكتب في الالواح المعهودة وليس فيه ايضا استحالة لان الكلام عندنا كما ستعلمه فلا يلزم علم
سامعي اللوح المذكور في المقصود واما عند الفلاسفة فهو النفس الكلية للفلك الاعظم ترتسم فيه الكائنات كما
المعلوم في العالم لو آخره هذا في نوع يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ اما مثلا لان المخلوق فيه هو النقوش لا
الاصوات والحروف ولم يحملها على خلق المعاني اي يخلق الله وانها لم تثبت التورية كالاول وانها يلزم التكلف
في نحو او جبريل او النبي عم لان المخلوق فيها نفس الاصوات والحروف قوله يعبر عنه بالالفاظ المتبادر منه
ان ليس للكلام النفسي هو المدلول الوضعي للالفاظ الا انه لا نزاع في انه تعالى يخلقه واكثر ما معان حادثة فلا يصح
المراد بالتعبير عن المعنى النفسي بالالفاظ هو التعبير بالاثر عن المؤثر فان القدرة لا دلالة لها بما تعلقت بمتعلقها حجة
منها معان مخصوصة عبر عنها بالالفاظ ويحق ان المفهوم من عامة كلماتهم ان النفسي مدلول اللفظ وكان
لا يخفى على السالك قوله ونحن نعلم انها عند العباد لا تاتى ولم يقولوا ونقول الا انهما في النوع والباطل غالبا
ولو اصل نعم اطلقه الكذب قوله لا قد يختلف العبارات بالازمنة والامكنة والاقوام اما الاول فلان
التعبير عن ارسال زيد مثلا قبل وقوعه يكون بانه سيرسل وبعد وقوعه يكون بانه ارسل واما الثاني فلان لكلامه
الله لو كان قريبا يكون بهذا ولو كان متوسطا يكون بذلك ولو كان بعيدا يكون بذلك واما الثالث
فلان التعبير بالعربي في القرآن وبالسرياني في الزبور وبالعبرانية في التورية وباليوناني في الانجيل
عبارات شتى وهكذا وهذا كله ... مشهور قوله والطلب الذي هو معنى قائم بالنفس وجد التعبير
ان الطلب قد يطلق على صيغ الامر والنهي ونحوهما وليس هذا الكلام النفسي ثم المراد بالطلب اما المعنى النفسي
العالم بالنفس مطلقا فيعم الخبري واما معناه المتبادر فلم يتعرض للخبري لانه غير متصور كالطلب فاكتفى بذلك

عنه قوله قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه اعترض عليه بان المراد من هذا الكلام على تقدير التمام مغايرة
الكلام النفسي للعلم النفسي لا للعلم المطلق له فكل عاقل في صدد الاخبار لا بد ان يحصل في ذهنه صورة ما
اخبر به على انه لا يتم في شأنه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يثبت المطلوب لو افاد لالزم على حكم القائل
به واجيب عنه اولا بان الذي يصلح ان يكون مدلول الكلام الاخباري لا بد ان يكون له تصديق الا تصور بما
في المثال المذكور لو كان المخبر عالما بخلاف ما اخبر به لا يمكن ان يكون له تصديق من التصديقات بما اخبر به
على ان المقصود رد زعم المعتزلة القائلين بان الكلام النفسي في الواجب تعالى ليس الا علمه فمغايرة الكلام النفسي
للعلم النفسي غير المطلوب واجاب الامام الرازي من انه ان المخبر لما كان في الشاهد مغايرا للعلم كان في الغائب
ايضا كذلك للاجماع على ان ماهيتهما لا تختلف في الشاهد والغائب واستحسن بان علم بالخلاف غير مسلم
وقد يقال في الجواب المعتمد في ثبوت الكلام النفسي وكونه ماهية اما لا اثبات للواجب تعالى فذلك فيما نقل
من الانبياء عليهم السلام بعد ثبوت نبوتهم للولوق وله توكيد ما هيته ومغايرته لما في الصواب **قوله** واعترض عليه بان
الموجود آه قد يتكلف في الجواب عنه بان هذا ذكر الزاما على من قال ان الانسان غير عبارة عن صيغة افعل
على سبيل العلو ولا استعلاء سواء قام بالنفس اقتضاء ام لا واما الدليل على المغايرة له العسر في حيثية الكلام
الطلب ويمكن ان يقال ان الساهي بالايمان لم يوجد منه الايمان اما اولا فلانه ويوعد الثواب بالايمان والوعد
العقاب بتركه واما ثانيا فلما ثبت بالدليل ان الادلة على الصيغة المخصوصة له طرق المتوقف على التوقيف فلو اراد له
ايمانه لوقع **قوله** فمراد لو فعل هذا آه توجيه ركيك لان الكلام النفسي ما يعبر عنه بالعبارات او بالالفاظ انما يعبر بها
عن معانيها الوضعية وهي التي تدل عليها الالفاظ المذكورة ليست مدلولا وضعيا للصيغة لا ام ولو آه كان التعبير باللفظ
عن النفسي تعبيرا الا انه عن الامر كما قيل لظهر انه فلا يتم احتمال **قوله** وليس بحجة عليه فان قلت يرد عليه ايراد وهو انه لا
يتجه عليه ذلك لكن يتجه عليه ان الامر قد يوجد في صورة لا يوجد فيها ارادة مثل تصيير لا عتق المخاطب ارادة
المتكلم بما امر به كما لو قال المتكلم لو جاء انا امر ان عبد فلان بالامر الغلام ذلك [illegible] لا اتيان به

واما اذا تركب بلا جملة ثم تعقل لو المجعول افعل كذا لا اتفاق كيس منهما حقيقة كلام لا ما نقول وكذلك في الفصول
في الفصول التي ذكرت فيما سبق فلا يرجح لاحد القولين على الاخر قلت المراد من العقل في صور كلام كالايات
بجملة كلام به وبكونه كسبا لما ذكرته كسباله مع قطع النظر عن القوانين الخارجية قال قوله اذ يراد العلم العالم المتكلم
قال قلت هذا التصريح بان العلم الزائد فكيف يقول المعتزلة النافون له قلت بعد تسليم ان الكلام يحصل حصوله
الواحد لكن لعل المراد بالعلم العالمية وهكذا الكلام في كلاد لو وانكروه قال قوله ولما كان الحسن والقبح بالشرع هذه
الكلام من قبيل المعتزلة الزائد لان شرعه حسن والقبح اما من عندنا واما عندهم فهما عقليان قوله وهو سماه
العلم انه قد يسمى للقادر تعلق معنويا عاما لكل يمكن يترتب عليه تمكن القادر من ايجاد المقدور وتركه وثانيهما
تعلق لو يحصل يترتب عليه وجود المقدور فيجوز ان يكون مراده الملم حيث يحكم باستواء نسبة القدرة الى المتعلق
التعلق الاول وحيث حكم بتعلقها بالبعض دون البعض التعلق الثاني لا سهو اصلا نعم لا يخلو عن نوع تكلف حيث
ان الملم لم يتعرض لتعلق القدرة فيما سبق قوله ورده عليه بان ما يحل الاعتراض عليه بانه يقتضي ان الرسول لم يامر
بشيء ولم ينه عن شيء بل عزم على الامر والنهي موطا النسبة الينا فاي فساد في التزامه لانا انما مامورون ومنهيون
ولو اوجب علينا الامتثال ولتحقيق ان تحقق الطلب انما التعلق يجري بالقيام الطلب الموجودين في زمان النبي
عم وقد تحقق ذلك منهم يكفي في وجوب الامتثال على السواء اما تعلقهما بنا مرسي في ذلك الزمان فممنوع ووجوب
الامتثال لا يستدعي ذلك بل يكفي فيه كوننا مامورين في ضمن سنن جميعا فيما سوا قوله لان وجود الطلب بدون
من لطلب منه شيء محال قالوا انما يكون محالا اذا طلب من المعدوم ان ياتي بالفعل وقت عدمه واما الوطلب منه
ان ياتي به حال وجوده فلا قوله بل في الكلام النفساني محض فان قلت لم لا يجوز ان يكون محض تعلق الكلام
كالقدرة متنوعا في الكلام قلت لان تعلق الكلام متعلق عندنا لا شاعرة تعلوقات تحضرها كالذي لو لزم مجالا وثم
قوله كتعلق كالذي لو لا انتهاء له بخصوص التعلق لان شان كالذي فقط فلو جوزنا غيره في التحقق
تعلق القدرة لا انتهاء له وليس فيه كالذي على تعلق الكلام لو كان لانه لم اما الترجيح بلا مرجح

او لا بجاز ولا ادام والنواهي وتعيير التكليف واحباطه كما وانما تشكل النسخ وسنشير الى جوابه قوله
فانهما تدلان على ان الذكر محدث لم تعقله انهما لا تدلان على ان كل ذكر محدث الا انه محدث صيغة لنفي ذكر
فلا يكون الواسطة بل يكون البعض كقولنا ما زيد انسان وكل انسان [illegible] قوله الا وهو لكنه
اعلم ان [illegible] ليس يعلم لانه [illegible] الملهم [illegible] سورة النحل [illegible] انما قولنا لشيء اذا اردناه وفي
سورة يس [illegible] انما امره اذا اراد شيئا [illegible] قوله لكونه [illegible] او شرطيه واما الفا ظرفيه
كان ظرف زمان يختص بالمستقبل بحسب الوضع فيكون المعنى انما قولنا لشيء حين اردناه في المستقبل قولنا
له كن فيكون [illegible] والاستقبال والواقع [illegible] فيكون [illegible] الكلام
ثم حلولنا سواء اطلق عليه القرآن او جعل القرآن حكاية عنه على انه لا وجه لكلمنا كما لا يخفى قوله اما الثاني [illegible]
[illegible] العالمي محدث [illegible] لا يحل [illegible] للجمهور للمعتزلة فالمراد
حدوثهما باعتبار تعلقهما قوله فلان التاخر عن شيء يوجب الحدوث لاختصاص القديم بعدم [illegible] العدم بالذات
فعلم تاخر عن شيء الا بالزمان [illegible] قوله والمختص بزمان معين محدث اما المختص بالماضي [illegible]
[illegible] واما المختص [illegible] فلانه لا [illegible] ولا استقبال [illegible] العدم [illegible] قدمه
امتنع حدوثه قوله الواقع كتاب الحكمة [illegible] في الحكمة [illegible] النسخ بكتاب [illegible] بالكتب
والشرايع ثم فصلت [illegible] الاحكام من حلال وحرام وغيره اقوال [illegible] قوله وعبر بالذي [illegible] الكريمة
على ان كلام الله [illegible] ولا يكون [illegible] الذوق السليم [illegible] من التخصيص وكذا [illegible] على انه
فلا يكون عبر بالذي [illegible] على ان [illegible] وقد يكون عبر [illegible]
المتقدم [illegible] الدلالة على التعبير قوله السادس انه [illegible] للحنابلة [illegible] انه ظاهر [illegible]
[illegible] ولم [illegible] ويكفي [illegible] قوله على [illegible] النازلة
[illegible] اتحاد [illegible] امتناع نزول المعنى القديم العالم [illegible] اللفظ [illegible] الانزال

عن محله الكلی بل بمنزلة الجسم الحامل له فبوصف اللفظ بذلك بالتبدل ولو مجازا قوله ولا ارسال فی الازل
فضلا عن الارسال فیما قبل الازل ونحكى كرتصار ابيضا الحدف ای لا ارسال فیما قبل الازل فی لاتسلام
مع سائر الكلام ولا حوه قوله ولا شئ يتصور منه ما فی العدم للخنابلة لم يقولوا مع رفع المعنى ای القرآن
رفع حكمه لا دواته ولا يلزم حدوث ذاته قوله وصوما احسن المصنف لان مع تقدمه ای القرآن بنسبة قوله
وحول انه بامرنا على حدوث اللفظ فقط لان النسخ كما يكون فی اللفظ يكون فی المعنى فيكون كما استدلال
بالنسخ على حدوث الكلام على التقدير تامة شاملا للفظ والمعنى قوله فيه كلام فی قوله نحو لان الكلام
لو كان ازليا لكان احلاف العبارات عليها بسبب التعلقات فالحجة فلم لا يجوز ان يكون الكلام النفسی
وسائر الصفات احوال المعنی ولعدم فيكون بالحلاف والتغيير عنه بسبب التعلقات لا بسبب احلافه وذلك
بان يسمى ازليا عند تعلقه بالتحصيل وغيره عند تعلقه بالايجاد وهكذا سائر الصفات وان جاز ذلك فلم
لا يجوز ان يكون ذلك كله للنوعيات من غير احتياج الى الصفات اجاب بعض الاصحاب بان التقدير من
شانه بان الايجاد ثم لا الصوم من شانه تحصيل حادث عالم وقد جاء وعدم احتياجه فی التاثير الا
من الاحتياج فی نفس الموثر لما اعلاه فی الكلام فان تعلقاته لا توجب اثرا فضلا عن كونه تحليلا وفيه
نظر اذ امتناع صدور الاثار المحلية من الموثر الواحد اصل العلاقة لا المتكلمين ولو سلم فهو
موجب للاحتياج فی نفس القدرة لان القدرة مؤثرة فی الوجود والوجود عند الشيخ لا متعدد فيما
هو وكذا نفس الذات كما هو ولما كانت الذوات محلية لوم ان يكون باثر القدرة فی الآثار تحليلا ولم ان
يكون تحليلا ولكن قد انقضى ما ذكر وقوله تمشى لهم فی القدرة فلا يوجد لم يمشی فی باقی
الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر بعدم كونها مؤثرة فی اثر ما فالاشكال فی كل ابحاد وحق
ان ما اوله من الاشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاحتلاف الى التعلقات والمتعلقات مشكل
وعسى ان يكون عند غيری حمله ولعسر جوابه قد بعض اصحابنا الى القول بان الكلام الذی هو العام بذاته جمع صفات

تحليله قوله فانما هو بحسب التعلق وهذا التعلق ازلي عند الشيخ الاشعري وبعض الاشاعرة وحادث عند
ابن سعيد وطائفة كثيرة من المتقدمين فيه وهذا هو الفرق بين المذهبين وان لم يتوافقا في ان الاقسام الى
الاقسام الخمسة بحسب التعلق قال الآمدي في ابكار الافكار انه هل يوصف كلام الله تعالى في الازل
بكونه امرا ونهيا وغيرهما من اقسام الكلام فاثبته الشيخ الاشعري ونفاه ابن سعيد وطائفة كثيرة من القدماء
مع اتفاقهم على وصفه بذلك فيما لا يزال فان قلت التعلقات المتعددة لا دليل لثبوتها بالاتحاد بل ما لا يحتاج
فتوجه الاشكال على اعتقاد الاقسام الخمسة توجب تعلقه لكل منها لكن لم يتعلق به قلت لعل الشيخ
يمنع امكان ما عدا هذا القدر من التعلق في كلامه تعالى وهذا بحسب النوع واما بحسب الشخص فكل نوع من
الانواع الخمسة فيجوز ان يكون التعلق حادثا بالاختيار وبه اندفع لزوم وجوب التكليف واشكال
حديث النسخ لكن في المقام بعد تحليل تامل قوله وكذلك الكلام اللفظي قيل كون كلام الله تعالى على هذا
العقوبة غير معقول فان قوله تعالى اقيموا الصلوة مع قوله لا تقربوا الزنا كيف يتحد لكن يرد انه لا عطاه
منه حيث يكثر بالاعتبار اقول تحقيق كلامه مشكل لان الكلام النفسي هو المدلول الوضعي للكلام
اللفظي واما الاول فلان التعبير باللفظ عن النفسي من قبيل التعبير بالاثر عن المؤثر كما هو فلا اشكال قوله
فجاز ان لم يوجد جنس الا في ضمن بعض انواعه كما ان الانواع الخمسة انواع اعتبارية بالنسبة الى مطلق كلامه تعالى كذلك
يوجد في اعتبارية بالعوارض المستحيلة في الكلام لانه لا بد من ان يكون امرا معينا بعرضه لانه ما قاله
اسما يحسب كل اماته نوعه كذا وكونه لا يهدي قوله وجواز منع وجوب الاصلح فان قلت سلمنا ذلك
لكن الكذب في الكلام ينافي حكمته ادخال الوضل بجاب بان احاطة كل حكمه مما لا يتاتى من القوى القاصرة فلعل
فيما فعله حكمة جليلة لا يطلع عليها قوله والنقص على الله تعالى محال فان قلت لا نسلم ان عدم ادخاله الكافر
في جهنم نقص فيه لم لا يكون عدم ادخاله غير واجب عليه تعالى بل ولو اعطاه احسان منه لانه ... فلم امتنان
النقص قلت امكان النقص انما يلزم لان المعنى اجتماع عدم ادخاله مع صدور قوله تعالى انا ادخلنا في جهنم

ولزوم من هذا ما يقال الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار منه

ما لا يتوهم ويتوهم وامتناع هذا لا احتياج لاثبات امكان علمه بكلامه سابقا ولو بناء على فاعل الاستناد قوله
استنادا لمان فيه يتوهم واعلم لا يتجه كثير قول المهم واعلم انه هو لاعتراض على الوجه الاول المذكور في المتن فلا
توجه اليه عليه لزم لا يلازم من الكذب النقص من جهة صفة الذاتية لا النقص في الفعل والمتنازع في جواز
الكل لا الاول فانه ممنوع بالاجماع كما سنقرره ويختلف الشارح في توجيه كلامه يتعذر بسوء لان الدليل المذكور
لا يدل على امتناع الكذب في كلامه اللفظي وجواب بانه يدل عليه ايضا لان خلق الكاذب نقص في فعله وحمل هذا
الكلام اعتراضا على الجواب المقدر وابن حسن بان لا يخلو هذا عن تحمل لكن الشارح تعرض له لا بانه ردي وهو تلميذ الناظم
فاعلم اراد وبه لا فالاقرب ان يحمل اعتراضا على اصل الدليل المذكور فيه فانه ما قيل ان الكذب نقص ممنوع
عليه لو افاد ظاهره ان لا يكون كاذبا في كلامه على الاطلاق في الحجة لم تدل المادة ذلك على امتناع الكذب
عليه مطلقا لو كان النقص في فعله غير النقص الفعلي الذي يجيء لا نقول به لكن لم يبطل كونه خبره قوله لكان كذبه
قديما اذ لا يقوم بالحادث بذاته لكن المراد بالكذب الكلام الكاذب وبالصدق الكلام الصادق ولذا
قال الابهري في تقرير هذا الوجه لو جاز عليه الكلام الكاذب لكان ذلك الكلام قديما فالامتناع تمام
ف قوله فانه بذاته تم ولا يشك في كونه صفة حقيقية ثم التعلق يتوقف عليه لا نقضا بالخبر به الى من مناط الاتصاف
بالكذب قديم عند جمهور الاشاعرة كما مر وبهذا الدفع منع لزوم قدم الكذب مطلقا بناء على توهم حدوث
مبناه ان التعلق مع كون الكذب صفة حقيقية فانه لا يخفى على ذلك السعد بن حجر يلزم تمام قوله فانه كان الكذب
قوله وكلامه يبطل مما نعلم بالضرورة فان قلت هذا الدليل غير صحيح يجمع مقدماته لا لو صح لدل على امتناع
الصدق ايضا فانه تعالى لو اتصف به لكان صدقه قديما فيلزم ان يمتنع عليه الكذب انا نعلم ايضا بالضرورة
ان من علم شيئا امكن له ان يخبر عنه لا على ما هو عليه قلت الجواب بان نحو من علم شيئا ونحو فلنعوي الضرورة غير
مسموعة لانه ليس الكلام في الصدق والكذب اللفظي حتى يمكنه ذلك بل في النفسي وحينئذ نعلم بالوجدان
انا متى علمنا شيئا فانه يتعذر علينا ان نحكم على خلاف ما نعلمه وهذا الجواب بعد ما قيل ومغاير بيان مدلول الخبر

للعلم من ان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه فيحكي ذلك ولو تم الدليل من اول الامر على امتناع قيام الكذب
به فلا يحتاج الى التشبث بلزوم امتناع الصدق بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اللهم الا ان
يجاب على المنع والسند ويكون المنع بالنظر الى الحصول للباري سبحانه قوله مع ان لا علم عندنا
موثوقا بصدقها لانها التي ينتظم بها المصالح الدينية والدنيوية اذ لا سبيل الى معرفة الكلام النفسي الا منها
وقد يقال حاصل الدليل على صدق الكلام النفسي انه لا شك ان مؤدى المعنى النفسي هو مدلول الالفاظ
والعبارات والدال بالنسبة اليه ومن لوازم كونها دوال عليه وانه لا كذب فيه ان لا يكون فيها ايضا كذب اذ
وقوع الكذب فيها دون النفسي يمنع كونها دوال عليه وفيه نظر لان كون الالفاظ والعبارات دوال بالنسبة
الى الكلام النفسي اثبات صدقه بالدليل المذكور فرع امتناع الكذب في الكلام اللفظي كما لا يخفى فبناء امتناع
الكذب فيه على كونها دوال دور ولا يصح ان ما فكوا كون الالفاظ الكلام اللفظي دليلا على المعنى النفسي
القائم بذاته تعالى لغير كلام بعد ما تقرر عندهم من امتناع الكذب فيه بالمال قوله فهو تصديق فعلي
اعترض عليه بان التصديق الفعلي انما ينتهض حجة لو لم يجوز النقض في فعله تعالى ولا فرق بينه وبين
القبح العقلي كما مر انما قيل يتم ذلك لو استدلال المصنف الا مع القول بثبوت القبح العقلي وح فلنتمسك
استدلا بما قاله المعتزلة اسقاطا لكلفة المؤنة واخذا بالاسهل وجوابه ان حجية التصديق الفعلي معلومة
بحسب العادة سهولة سواء جوز النقض في الفعل ام لا الا ترى ان قوما اذا اجتمعوا عند ملك عظيم
من ملوك الدنيا ثم قام واحد منهم وقال ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان
كنت صادقا فيما قلته فخالف عادتك في القيام والقعود فاذا فعل الملك ذلك اضطر الحاضرون الى العلم
بكونه صادقا ولا يخطر ببالهم عدم جواز النقض في فعله قطعا كيف ولا اشكال في جوازه في هذه الصورة اصلا قوله
كعدم الكفار من انكر كلامه ما هو في زمن المصحف واعلم ان الكفار منكرين انما هو اذا اعتقد انه ليس كلام الله
بمعنى انه من مخترعات البشر اما لو اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه ليس صفة قائمة به تعالى بل هو دال على ما هو صفة

حقيقة قائمة بجبرئيل وهو من مبلغا الله تعالى ومخترعاته بان اوجد في لسان الملك او لسان النبي عليهما السلام
واوجد نقوشا دالة عليه في اللوح المحفوظ فليس في الكلام شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة حتى ينبغي لهم
كونه كفرا قوله فيكون الكلام النفسي عندهم امرا شاملا للفظ والمعنى اعترض عليه بان كلام الله تعالى لو كان اسما
لذلك المعنى العام بالذات لزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله واللازم باطل للقطع بان ما نقرأه كلام الله منا
هو الكلام المنزل على النبي بلسان جبرئيل عليهما السلام وان كان اسما للنوع القائم به لزم ان يكون اطلاقه على ذلك
الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان حمل على جعل الموضوع له خاصا والوضع عاما لزم ان يوصف
كلامه تعالى بالحدوث حقيقة وايضا واجيب بالمراد الاشتراك بين النوع وذلك النوع الخاص قوله مكتوب في المصاحف
مقروء بالالسن الكتابة تصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة والثابت في المصحف هو النقوش والمكتوب هو اللفظ و
القراءة ان كان حكاية الشيء بلفظه فالمقروء هو المعنى وان كان ذكر اللفظ فهو اللفظ ثم اللفظ المقروء والمحفوظ
نعم حادث والعدم بناء على ان اللفظ ... ولعدم اتحاد كلها ولا يعتبر تشابهها لا اشتباه في حدوث ذلك
قوله فحواه ان ذلك الترتيب ... بان الترتيب حدوث في الموجود التلفظ دون الملفوظ فالملفوظ
حادث في الملفوظ امر خارج عن طور العقل وما ذكرنا مثل ان يتصور حكمه يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود لا
يكون بعضها مقدما على بعض ... اللفظ اللفظ القائم به ... والتلفظ اللفظ الى يم
حيثية عبر بالتلفظ فرقا بينهما واشعارا بان اللفظ الحادث بالنسبة المصدرية لكونه غير قار ولولا هذا الاعتبار
لكان القول بعدم الملفوظ مع حدوث التلفظ سفسطة ... التوجيه ... على وجوب
حملها على حدوثه ... لان الادلة الدالة على الحدوث انما تدل على حدوث ... القول الا على
تلفظ القرآن وقراءته وكتابته ... لكن يشكل هذا على ما مر ... اللفظ
المحاط ... قوله لان السماع الملزوم لا يستلزم السماع ... على حذف المضاف اي لا يستلزم
السماع متعلق لا ... لان المراد ... السماع ... ولا يشكل ان الدليل على عدم ...

سلوم التصديق بذلك الثبوت ويحتمل أن يجري على ظاهره لان الدليل كالعلم قد يستلزم بعض المدلول
كوجود الصانع وإن لم يكن تحصيله من الدليل وعلى كل تقدير لا يوجد التسعة ملزوم حسن ولو لم يسلم
اسعاد لازم مطلقا لكان اسعاد الملزوم بالكلية يستلزم استغاء لازم فسلوم اسعاد صوم لم يعم علمنا قوله
اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلانه لا يلزم من نفي الملزوم الذي لا مدخل له في حصول اللازم
نفي اللازم كما مر جواب تاسع شبه السمنية على افادة النظر العلم قوله ومنهم من نزله على ذلك ليس المراد
بالوجوب الزيادي بحسب الكمية بل نقول انما قاله لانه لا يجوز زيادته ولا نقصه قطعا بل الزيادة بحسب الكيفية وعلى
النوع وسمي تطبيق في بحث الايمان هل يزيد وينقص قوله بل لا طريق لنا الى معرفة الصفات الى ان قال
حصر الطريق العقلي فيما ذكره لم يثبت ولو اريد حصر الطريق مطلقا فلان السمع دليل القضا وبه يثبت الشرع
تلك الصفات على ان الدليل الواضح كما علمنا يحصل لنا المعرفة بالكلية اكمل الى المعرفة بالوجه فان قلت
مرادهم انا مكلفون بكمال المعرفة الممكنة فعلا لا تسلم كون معرفته ممكنة قلت لو سلم فلعل
له صفات لا يمكن لنا معرفتها ابدا فلانه لم يذكر في صحة عبر السمع بالكلية فتامل قوله فنحن مكلفون الخ
هلا اثبت على منع التكليف بكمال المعرفة ثم الترتيب باعتبار الاحاد نظيره الفاء في قوله تعالى وما بكم من
نعمة اي لو كان التكليف بكمال المعرفة ممنوعا فاخبركم انا مكلفون بذلك الا بكذا او بل لا يوجد
ان مثل السمع والبصر والكلام داخل تحت النوع فيعرف نوعا او هو يعدد وبعضنا لم يكن مكلفا
بمعرفة الصفات الثبوتية يقتضي عدم التكليف بها اداه سوف يصدق السمع على شيء منها قوله
كالاستواء واليد مليا من اشاعرهم فان قلت قد عم ما عرفنا كل حق من قسمه بدليل على انه لم يتم لعدم
المعرفة قلت بل انا نقول لم يسلم صدوره على العموم باعتبار بعض المراتب واما بعد الفناء والتوحيد يتوقف
التحقق بعلمه وكونه حدث اكتب سمعه وبصره قوله ولكن لا يمنع كشف الحالكين لزوم كشف الحالكين على
تقدير كون كمال المعرفة موقوفا على ما يمكن التكليف بها بالنسبة الى جميع الخلق واما كونها من فرض كفاية

معطوف على قوله نفعل وبعضا
سند للمنع السابق
وليس المقصود تحقيق المنع
المذكور
الشيء الدليل على المنع
فلا يحتاج الى منع معه

فلا الا يستوطرح ما قاله البعض ويؤيد كونه فرض كما انه عرم قدر عوام المسلمين على ما فهموا من القرآن
قوله وجمهور معتزلة بغداد في الطاهرة ما ذكر في حواشي التجريد من ان قدماء المعتزلة يثبتون
لا احوال فهم يوافقون الحكماء في القول بان البقاء على الذات قوله صفة وجودية زائدة
فان قلت العدم يوصف بالبقاء ولا يوصف بالثبوت قلت قول البقاء عليهما بالاشتراك اللفظي
قوله كما في اول الحدوث هذا انما يتمشى في المحدثات وفيما بين الغائب على الشاهد لا يبعد لجواز
اختلاف البقاء والوجود شاهدا وغائبا على ان لا دليل على كون البقاء زائدا على الوجود المخصوص
اعني الوجود المستمر قوله منقوض بالحدوث نقل النقض به مدفوع لتقدمه على الوجود فظاهر وصف تقدم
على موصوفه يكون اعتباريا امر ومن بخلاف البقاء فانه مؤخر عن الوجود واستحسن بان النقض للتخلف الدليل
السابق الذي هو تحقق الوجود بدون البقاء فما ذكر من كون اعتبارية الحدوث لا يدفع النقض الذي
هو تخلف الحكم عن الدليل قوله لم يكن الوجود باقيا اي في الزمان الثاني الا في الزمان الاول لا يلزم
من عدم بقاء البقاء ان لا يكون الوجود باقيا لجواز ان يكون باقيا ببقاء هو نفسه لانا نقول قد سبق
العاقل ان العدم الطارئ على الشيء الموجود بتسليم عدم اتصاف الموصوف بها الا ترى انه لو علم
السواد لم يتصف به الجسم اصلا نعم لو ... انه لا يحتاج الوجود الى بقاء اخر يتجدد كما هو مذهب الشيخ في
سائر الاعراض فان قلت الكلام في بقاء الواجب ولا يتجدد صفاته قلت لو سلم فلا ينبغي ان يقتصر على ان
تجدد البقاء يستلزم ان يكون له بقاء ... انه من باب نفي التعلق قوله والجواز ان
بقاء البقاء نفس البقاء ... اما اولا فلا نجوز ان يكون بقاء الباري ... واثبات البقاء
لا يحتاج في البقاء الى بقاء زائد ... وغيره ... واما ثانيا فلان حكم العامل بكون البقاء صفة وجودية
زائدة على الوجود لا ... ولا القول بجواز ان يكون ... البقاء ... اعتباريا كما سبق هو
نظاير وكذلك لا دليل الذي استدل به على كون البقاء صفة وجودية زائدة على الوجود دليل على كون

بقاء البقاء صفة وجودية زائدة على البقاء لزم البقاء ليتحقق وجوده كما في ثاني زمان الحدوث وبتجدد بعد
صفة زائدة على بقاء البقاء ولحصل ان دليل الثاني يتم الى اما بعد لم يتم برهانا قوله ويرد على هذا الجواب
فيه بحث اشير بالبرهان الى الامور العامة ومن هذا الجواب يرد على تعليم ما يتكرر نوعه لان هذا القول
عاد كل جواب وتوضيحه ان هذا القول ضابطة ذكرها صاحب التلويحات وبينها بانه لو لم يكن اعتباريا
لزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة وله انه لو لزم التسلسل يكون بقاء البقاء على البقاء مثلا الى غير النهاية
الصابطة فكيف يثبت ما هو المطلوب اعني كون البقاء امرا اعتباريا بعدم توقف اعتبارية المثبت لوجود البقاء
بتلك القاعدة لا يمكن بوجه لا بد له بان الاعادة وجود البقاء الانقطاع التسلسل يكون بقاؤه عينه
يثبت اعتبارهم بان ما يتكرر نوعه يجب ان يكون اعتباريا سواء ثم دليله انه لا وعكس لم يحمل الوطائف على
ميسوية المجهول من الذي الاعلى حسبه معلوم من الوجود ويجعل ان ما يتكرر فاعلم انه يكون اعلى بالادلة
في الامور العامة ويكون فائدة لا على فرع سوال موهم ومواقه كشف المدعى وجودية البقاء وكون بقائه
عينه مع انه قد سبق ان ما يتكرر نوعه يجب كونه اعتباريا فاسد لانه يرى بان تلك القاعدة مردودة كما لا
جواز على هذا انما التسلسل لكن يرد عليه ان هذا الجواب يرد دليل وذلك المدعى وهذا الدليل لا يكون
للمدعى لان ابطال الملزوم لا يوجد ابطال اللازم سلمنا والمستفاد من الدليل المذكور العلم بالمطلوب لا لازم
من ابطاله السياق فذلك العلم لا السياق يعني لمطلوب اللهم الا ان يريد بالدليل مجرد علم ثبوته الا ابطال نقيضه
بان ذلك العد يكفي للرفع وكذا السوال قوله يلزم الدور لانه يلزم احتياج البقاء الى الذات بالنسبة الى وجودها
مطلق وعكس بالنسبة الى وجودها في الزمان الثاني فلا دور لانا نقول بل المدعى ان قيام البقاء يحتاج الى وجود
الذات في الزمان الثاني قوله ويجاب بمنع احتياج الذات الا انه ليس هذا الاحتياج اللزومي الثاني حتى يرد اعتراضه
مثل المعاد ومن ثبوته بانه يستلزم بعد الوجود الى هو احتياج التسلسل لكان ومع اللزوم الدور ثم ان
التقدير وثبوت التعقيب بعضها الى اتصال البقاء والوجود والزمان الثاني كما انه البقاء لا الى الذات

والبقاء حتى يلزم ما ذكره قوله معلل به ثم هذا التعليل دليل على ان القائل بان البقاء موجود معلل بانه الوجود في الزمان
الثاني لا انه يدل المانع فهو لا يحتاج الى ما ذكره لانه حجة مخصوصة بالزمانية حتى لو قيل بالمقارنة فهو لم يتم النفي فان قلت
كيف يقول به ذلك القائل مع انه يلزم ان الواجب موجود في الزمان الثاني سوى انه قلت لعله يثبت بها
ذكره صاحب الصحائف من ان الاقدام اعتقاد ثبوته بثبوت لغوى تشاد شرك الذات مثل الامتناع فيه كالاثر لو ثبت
على العلم والعلم على ثبوت وان كان يردوا بما ذكره في شرح المواقف من ان اعتقاد الوجود الاثر سوى الذات
ينافي الوجوب بالذات فان قلت وجود الشيء في الزمان الثاني هو وجوده في الزمان الاول اذ لو كان غيره لزم
اجتماع الوجودين في موضوع واحد او تعاقبهما على شيء واحد وقد سبق بطلانهما في مباحث العلة والمعلول
ما يدل على عدم تجويزهم اياه ايجاد الوجود في الزمان الاول يستغني عن صفة البقاء فكيف يعلل به الزمان
الثاني في استحالة تبدل الشيء الى شيء حاجة قلت لعله يزعم ان اعتقاد الوجود لذاته او لمطلق العلة وتعيين
ذلك الموجود الخارجي قوله اثبات البقاء قد يفسر في القول مساهلة حيث ذكر لا اثباته وفسر بالتصديق
ثم لا يخفى ان ذيل الوجود في الزمان الثاني على الذات لا اساس على ما ذكره الشيخ القائل بان الوجود على الذات
له قد عرف ان الوجود في الزمان الثاني ملزوم ان يكون عين الوجود في الزمان الاول ومن ثم ان الثاني في الزمان ٥
الاول لا الغير غيره في الزمان الثاني اللهم الا ان يحمل على حذف المضاف اي استمرار الوجود الحاصل في الزمان الثاني
ويدل على انه غير الوجود ولو في الزمان الثاني على ان اسناد البقاء على الوجود انما يصح اذا ثبت ان الاستمرار
او الوجود في الزمان الثاني زائد على اصل الوجود فكان الاهم ان يتعرض له قوله لان الاستمرار لو لم يكن باقيا
فيه بحث لان اصل الاستمرار هو استمرار الوجود في الزمان الثاني وانما بقاء الاستمرار فهو استمرار الوجود في الزمان
الثالث ثم لا يستلزم اصل الكلام الذي علله الوجود في الزمان الثاني انما يكفي للوجود فيه واما الوجود في الزمان الثالث
فلا يكفي بل لا بد من بقائه لانه علة وانعدام العلة يوجب انعدام المعلول وح لا يبقى فرق بين معنى البقاء في
ان الوجود الاول شيء كلها اللهم الا ان يقال ان مقصود الكلام الذي علله الوجود يعم الوجود المعاد فيجوز انعدام المعاد

لكن هذا اخص بحوله دون الاطلاق ثم لو كان في ذات السماء امر يعلل به وجه الذات فوجود لونه الزمان
لكان ولا لحصل الى البقاء لقوته هذا المبحث قوله فالوجوب الوجه الموجود عين الوجود فاني كما ذكره الا تمنعه
من التخلف قوله وكذا العدم الذي هو العدم بلا نهاية فيه منع للمخلوط شأنه المفهوم ممن في قبله الوجود به
عن قابل النوع لعدمها ولو سلم لا اتحاد في النوع فوجوده فهو في نوع لا السلم وحجابه فهو القول
قوله ثم الاوجه لصحته لانهما السافيين للمتشابه قوله لو رجح الوجود لان خيرية العباد بالمله
والموقوف لترجحه اسعاد التجرد فلا يكون الوجود الا سلبيا قوله فلست القصد السلبية الا التعلق
اي بل التعلق بالوجود فيكون هذا السلب او سلب لتعين التقدم لا معلوله فلا يرد بعليل عدم التغير
بالتحول وحاجته بالامكان قوله اذ مترتب على ذاته ثم فرع لما تعالى العلي الله ثم مخلوق اعظم منه قوله
اذ وكل ذاته والتقسيم حاله وما اصل فلا انصاف الله بلا فرق قوله ابتنه الشيخ سوق الكلام يدل على
ان الشيخ وهي تثبته جعل الوجه في لانه المذكور منه عن الصفات السابقة وهو مشكل جدا الا يكون المراد اي مالكه
كل شيء مالكه لا كل الصفة وبلى فهلاك باقي الصفات الدالة لها الوجود عموم المستثنى منه فالصواب ان يكون
مجازا عن الذات جميع الصفات كما ذكره الشارح قوله بلا الاحوال وهو لم لا يجوز ان يعلم النوع عن الذي هو المحال
ولو سلم فلعل القصد الى الاشتباه في شرح معاني الذنس كما فسر والمتشابهات وحصر فان الوضوح في ... المعنى
ثم قوله اي بعد من كامله لان العمل بالعدد الذي يشوبه التكلف فاذا السند الى الباقي سبحانه يوله الكلم قوله
فلبى فلبيه يلبي يعدي بنفسه كاول بالا الفعل مثل فعاعله فتنزله الى المسور والفاء فيه للعطف على قوله
ولبي لكن بالياء الساكن مصدر مثل مصادر الى ما بعده كما في لبيك على ما صرح به في الصحاح وليس على مسوقه
مالكه لا او كما لو تعين الفاء فيه للسببية المولى اذ عود مسعود لا يجل ما اصابته من حوله حتى لنفسه رد فما
فاجابني ثم قال فلبى يدي مسور اي فاجابت يدي مسور الساب بعد الساب اي ثم فيه طاعة اقامه كثير قبل او كما
قال يدي مسور لان مسور اعانه بالنيد قوله وتنوعه انه ادركه لما فيه تعطيل الدلالة الا انه انما يظهر لو الم

ما البارئ كما في كلام قوله عن موضع مقول طه القدس وقد يجوز أن يكتفى به عن تعلق فعله لو تعلق لزم عدم السلم بلا
واسطة الأسباب والآلات كما في بنيه عليهم وقد نظيره بخلق فإن كل ما في كل علق يتعلق بهم من الأسباب وشرائط
من انتقال نطفة الرجل إلى أرحام النساء واستقرارها فيها ولا أثر لهم في النطفة فإن أصلها من الأغذية
ولا أثر لهم في غيره كما في من كانت بكل كلا سيما الصالحين وهذا الإيجاد خارج عن النوع على البليس كما الصحيح لكنه لا يبطل
من فوته كما يد الله فوق أيديهم فإن ظاهره في القدرة بظاهره وإنما يظهر في وجه تثنية اليد قوله يجري بأعيننا
قيل المراد به لا عين الشيء المخوف من الأرض قوله بعيد قوله فهو أبدع المضمر راجع إلى النوع العيسانية ولا
يعلم صفتان لي البديات كما قاله الآمدي قوله ثم لا يلتفت إليه أبطله بالدليل الآمدي فعلم بذلك ما قيل أيضا هكذا
رد أمثاله قيل وصفه القدم والحدوث بأن لا تتابع والمجاز لم يدعيا عيانا بما كان إليه يدرك ما يدع شدتها و
تشكيك سوقها ويوجد مسائلها كمال المطلوب قوله حادثة عشر ملك أخطأ من جهة العربية والصواب
حادية عشر بأن تؤنث حادية لكونها عبارة عن القوة ولا يسقط التاء من عشر لأن سقوطها من الثلاثة
إلى العشرة إنما كان علامة للتأنيث كما تقرر في النحو فلو سقطت فيما نحن فيه لزم اجتماع علامتي التأنيث الكل
في حادية وسقوطها في عشر لأن الاسمين تنزلا منزلة اسم واحد فيلزم ... في المذكر تقول أحد عشر
ثم الدليل على ما ذكره موسى الاستعمال في هذا الكتاب كوجه المسألة الذي أخبر وفيه المسألة وفيه ولا جدل
كثير نوع ولعل المراد بالتكوين إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود كما هو المشهور من مشيته تعالى للعالم ضي
ولكل الإخراج أمر نسبي لا يعقل له وجود في الخارج قوله والمراد به التكوين فيكون كلمة كن مجازا عنه وأما ما
قيل من أنه جرت عادته تعالى بتكوين الأشياء لأوقاتها بكلمة إذ لم يلزم كلمة كن فلا يوجب صفة التكوين إلا
هذا قد أجيب عنه بأنه يوصف في صفة الكلام فلا تثبت صفة أخرى على أن الأكثرين يحملونه مجازا عن سرعة
الإيجاد والتكوين عبارة عن كمال العلم والقدرة والإرادة وأما ما قيل من أنه يلزم تعلق التكوين
على المكون إذا ما مع الكون كلمة كن على المكون وجوابه أن ذلك لزم لا مانع الإخبار للكونه صورة ...

والقائل بكون التكوين هو كلمة كن لا يتردد في المتنبول له قوله وانه غير الحادث وغير زائد لو قلنا لا يحاد
مسبوق بالارادة قوله للمكلفين اذ قيل عليه يجوز ان يراد بالصحة الامكان الاستعدادي وهو فرع وقوع
المعقول فيجوز تعليله اجيب بان المراد الاستعداد المراد في صحة الفعل وسابق على قوله وفي الحاشية الامتداد
اعترض عليه بان التكوين هو المعنى الذي يحصل في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمعقول ولم يوجد
بعد وهذا المعنى يعم الموجب الفاعل فهو حقيقة في الواجب بالنسبة الى نفس العالم وبالارادة فيكون لا يكون
صفة لكونه والجواب بان المراد ارتباط الفاعل بالمفعول وصلاحيته بالشرع فهو المعنى الذي يحصل الفاعل ابتداء
ملك الصلاحية وكذلك المبادئ في الوجوب بالنسبة الى المجاز بابعض العالم في كلامه وما تكرر الى صوابه كما من
ذاته الممتاز بذاتها عن ساير الذوات قوله حتى بدت نواجذ اى اخر اسنانه الاخراس وكان الاضراس يدونه اجل
في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل قوله تباشير الصبح التي تعو
النجاح وهو الظفر والفوز بالمقصود وتباشير الصبح اوايله وكذا اوايل كل شي وهو التباشير البشرى ايضا
قوله والكلام في الصحة والوقوع حال قلت لم تعسر اعلى ادلة الوقوع مع انها المعتمد لا امكان ايضا
قلت لان ادلها السمعية بالدلالة فيها الصحة مع امكان الطلب فاحتاجوا الى بيان لا امكان اولا ثم الوقوع
ثانيا قال قلت المعول عليه من ادلة الامكان المختص بها السمعي اولا وتوقف على الدليل العقلي هنا كما
يتفق عليه قلت نعم لكنه قطعي وليس ادلة الوقوع المستاوه وليس بهن حيثية اللهم الا ان ثبت بها
بالاجماع وبالجملة في الطريق الذي سلكوه اهتمام باثبات الوقوع الذي هو المقصود الاصلي قوله فههنا بلبث
مقامات العقلي مسامه لانه لا يخلو اما ان يكون المقامات يجمع مقامه او مقام فعلى الاول ينبغي ان يقول المقامات
الاولى بالالف والعلى الثاني ينبغي ان يقول يلي مقاما قوله ونعاه لعزون من بعض الدليل السمعي الذي يذكر
يدل على جوازها في الدنيا قوله وهي انه لا يمانوي من الرؤيا ولمن الكلام رؤيته حقيقة قال المحقق المسالة خبر
المثل ورؤية الحق في المنام مشابه لا اصلية اذ لا اصل له قال الغزالي تم وكذا رؤية جبريل في صورة دحية الكلبي وغيره

العقابع المستول عن الامتناع ما كلا في معنى الملكة
المستحيل بها الا لا اما ان يكون الملكات
يجمع مقامه او مقام فعلى الاول ينبغي ان
في الكل فعلى الكل ينبغي الذكر الاولى الاسمى
لكلام فعلى الكل بحاله تا المقام والمقامة
يجمع ولعل كالمقال والمقالة ينقوله
لكن المستحيل عادة عليهم ولذا
كذلك
في لاول في الكل نعت المذكر
في لاول في الكل نغالب العطا
والعطوي في

ميم مضوب
جم الكلكل
فالانعقيد
بعطا المقح
ودلك
مضنة لم ما يسوق الى العساكر

قوله التوحيد في مقام الرجح وقد آله الشيخ ما لا يحج من المحققين وعنه جبرئيل بعض الوحي بلا لا يكون اذ فيه نظر

لا بد من ضبط الوحي بتكييف يعرف السابق كما الأثر بين التمييز حال التمييز وفيه لا ان قلت فهمان الحد بالأثر الذي علين

فلان حجة ولو قوله التمييز عند لا يوجد الذي القوى المخصوص بالأثر من عبارة الرؤية قلت الأثر

حكمة بان ثبوت لجهل يستلزم التسلسل بأنه حينئذ يستلزم النوع والسوء لجهل وثبت العلم بالامتناع على تقدير

تحققه وما يتوقف معلوم الامتناع لا يتسلسل من الحاصل السؤال فتحقق لا يتوقف الاستحالة قوله وما يتوقف على الممكن فهو

ممكن اوان على الصحيح يكون ان الاستحالة للعلم المعلول العلم والوجه ينفع علامة بالشرط ومن كان بالارتباط من

الشرط وجزاء بحسب الوقوع للامكان وكذلك لان امكان الشي غير متعلق على شي احتج بان العلم التام

التامة على واحد لأن الاسلام غير ممنوع فان منها تعلق الموضوع لا كان ومعقولة استوطاه وانه مشكل بالكسبية

الصفات وقطعا بان المراد بالممكن المعلق عليه هو الذى فى مرتبة لامكان العرض بحسب الشبهة الامتناع لا

والامر في التغير وله شك بين امكان السواد قبل كذلك وإلا لكان انعدام المعلول فيما امتنع علته

واما ما ذكره من الشرف وسيرو وجوابه وفيه نظر لان الكيفية لو تعلقت بعدم الاستواء عقيب النظر والتحا

استواء لذلك ومن كانت بالقوة الوضع على ان يكون اعم لاصل الاعتراض ممنوع صحة لذلك القول قوله

بل على تعلل قوله قلت هذا الكلام ليس منقول لانه ممنوع بالنسبة لكنه لو قلت لو من بعض اللوط والسواد

بان الحمل على تعلق حده لكون النظر الموصوف صحيحة واما اساءة بالنسبة لكنه لو وقع وتحول للوط

كما الامر عن مفهوم عن اه اى الرؤية على غالبها وفيه نظر لان اللوط والكناية ليس مستعمل والموضوع له

عند الشرع كما هو في الرسم المتعارف قوله ضرورة مع انه تخالطه الوقف علمه لان العلم ثم هو عامة وطالب

لا يتنقض لا العلم لا يجد فيما يخالطنا الحكم اللا واجيب بان العلم بالوجه ان الا لكان للتكلم لا

لا يكون الا المشاهدة والعلم كالموسى سوى جميع وبما منقول الى الرؤية وهو العلم لكنه حيث انه ليس

ملازم للرؤية اصلا فلا يصح قولهم لا يجوز تعلقها على العلم الضروري لانه لازم لها نعم لو قيل بعدم حصار موسى عم

اياه عز وجل لا يفيد العلم بصدق دعواه لا يرى انا نخاطبه بكلام مع كونه حيوانا [illegible] ثابت عندنا بالبرهان لا بالقرآن

واما خطابه لنا اياه فهو نوع خلق لصوت غير قائم به دالة المخلوق على الخالق بطريق الكلام كان يقال سرعة التخلل

من الله لا الموسى ملحقه بالفردوس قوله باجماع المفسرين لعله يريد اجماعهم قبل ظهور الزمخشري والا فقد قال

موسى كنا ولن ترانا اي لن تطيق معرفتي كانه المطلوب قوله من اعلامه الدالة على الساعة وفي تفسير النسفي من اعلامه

الدالة على ذاته وهو المطلب لا يتوقف نهاية المعقول وان كان الظاهر السياق والموافق لا بجادي الاولى قوله

وانهم قالوا فان السفراء فيه بحث دلالة المفهوم من كلامه الكلي به على التوجيه المذكور لان السؤال حيث اماته

سيرى فيما بعد علامة دالة على مدلول لان نعيش لا يستوي علامة لجسم الا بلا بيم قوله وفي لفقد الصاعقة

ما ترى من المقدمة ليظهر بلوغ ولست لفقد الصاعقة الا انه قوله فلا كان يجب عليه ان يرد عنهم في

الكتاب انهم كانوا مؤمنين في [illegible] موسى عليه السلام وعليهم خطاء فلحوا وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى

الله جهرة وطلب الرؤية ليعلموا استحالته ويرفع شبهتهم ولعل [illegible] عليه بانه لا [illegible] من المؤمنين لن تقولوا

لنبيهم لن نؤمن لك و[illegible] بانه لا يسمع من قوم جبل طبعهم على العناد لا يرى انهم بعدما امنوا ابوا عن

قبول احكام التوراة حتى رفع الجبل الطور عليهم وقيل لهم قبلتم ما فيها والا ليقع عليكم وقالوا بعدما

ارادوا وامنوا بالمعجزات الباهرة كفلق البحر ورفع الطور وغير ذلك اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون

على انه [illegible] لن [illegible] ذلك [illegible] الاشكال اصلا قوله فكيف تقبلون [illegible] فان

لا [illegible] قول السبعين المختارين لن نؤمن لك [illegible] قلت

السبعون [illegible] لكن موسى [illegible] بان المسموع كلام الله تعالى على انهم لو لم يقبلوا من موسى

[illegible] المواعدة الكلام [illegible] قوله [illegible] موسى

[illegible] لفقد الصاعقة لهم قبل سؤال موسى [illegible] كما هو المفهوم [illegible] فاخذتهم الصاعقة

[illegible] التعقيب [illegible] قوله وهو ان العلم [illegible] التفاوت [illegible]

قول الجمهور وليس بمعتاد المهم قوله وحينئذ ليس سبب لادراك الكيف المعتمد وان اطلق عليه على انه ... امرية
كيف انه ادراك لكن اضافته لانه لا يليق بان ابراهيم قوله لا يلزم لاستعمال في الكلام بان تعالى مثلا
السواد فان السواد الجبلي حال ... واعترض على هذا الجواب بان السواد الجبلي من حيث هو واقع في الدنيا فيلزم وقوع
الرؤية المعلق عليه فيها واجيب بان المعلق عليه ليس هذا السواد الجبلي من حيث هو اي من غير تقييد بكونه حال كونه كذلك
في المستقبل وعقيب النظر بدليل الفاء ... قوله فهو دليل على جوازها فيكون علة لا استدلالا
بالأدلة السمعية موقوف على امكانها ... ولو امتنعت ... على ظاهرها ... الاستدلال بها على امكانها الدور
ورد واجيب بان الاستدلال بالادلة السمعية بالوقوف على عدم حكم العقل بامتناعها لا على امكانها والاستدلال الا
على لزوم ... فيمكن الاستدلال بها على ذلك العموم قوله وهذا تمييز الطويل اي العريض ... عليه ... تمييز العدد
من ... ولو بالسماع البصر لا ... رؤية الطول والعرض ... لا ترى انما يميز بالقطع ... الاعمى ... قطعية والعمى
... قطعا ... ادلة التمييز بسبب رؤية الطول والعرض فهو مصادرة ... المراد هو التمييز بمجرد
استعمال البصر من غير ان يكون للعقل مدخل فيه ... الاعمى ... قطع من حيث ... يحتاج الى معاونة العقل
وراء المعاونة ... واجيب بان الكلام في ثبوت الفرق ... قوله لزوم قيام العرض الواحد بمحلين وهو
... فان قلت ... للطويل جزء ... قلت ... الطويل طول على ما اعترف به المثبتون للجزء وانصفا
اصلهم فيعود المحذور ... عليه ... قيام العرض الواحد بمحلين على ان يكون كل منهما محلا له على حدة واما
لو كان المحل هو المجموع كما هو الموضوع هنا فلا فان قلت المعروض ههنا ... الواحد كما في ... قلت
فالمراد ... على ... قوله لما ... العلة ... بالعلة ... هو المؤثر
ومن هنا ... الرؤية ... ولعل ... بتعليله ... هذا الموضع كيف
قوله والعدم لا يصلح ان يكون جزءا من العلة ... لا يمنع الشرطية مع انهم قائلون بان العدم يكون جزءا من العلة
التامة ... لم يكن جزءا من المؤثر ... قوله لان السائر ... الكلام على حسب ما فهم من قول المهم

وهو غير جائز مطلقا وكما في العلة بعينها ليس بمعنى المؤثر ولو قيل لان المؤثر لا يتعلق بالمعدوم لكان صحيحا ونفيه
لكنه لا يتعلق به اول الكلام قوله والجواب انا قد ابطلنا وكل قسم انه لا يلزم من بطلانه بطلان المقدار من انه جوهر ان لا يوجد
ان المرئي هو اللون الساتر لما حاذاه بدليل ان الساتر هو قد يخلو عن كل لون ويرى حينئذ قوله ولم يخطر ببالنا شيء
قد يمنع ذلك بان يخطر الطول الذي هو بعض فرد من الملاء انه مقدار ولكن لا يخطر بالبال انه بعد هو
الطول بالمعنى المصدري وهو انه يسمى بعضه والقول بانا نرى الطول والعرض من قبيل المجاز لا انواع والمراد
رؤيته بانه يقبل جسم طويل وعريض او هو عند الحكماء للمقدار الساتر للجسم وعند النافي للمقدار بعض جواهر الجسم
على وجه مخصوص نعم يمكن ان يقال علم حصول العرض بالبال لا ينافي رؤيته لجواز ان نراه ولا نقدر على تمييزه عن جسم
فالاظهر ان يقال يحكم بالطول ان وجدنا علم ما يقال به مطلقا سوى احتياج الاجزاء قوله واما الامتداد
شرط العام العرض الواحد فان قلت لا امتداد لا دم قيام المقدار لانه شرط قيامه ولا العام لان اللازم الشيء المتماثلة
قلت لا يلزم الشيء انها الا ان يكون بعض الشيء قوله ولا التمام فيه لكن غاية الدليل اشتراطه للاجتماع ولا الانقسام وهو غير الامتداد
فالامتداد بعض المقدار وليس شرطا به وهو قائم بالمجموع من حيث هو المجموع وعلى تقدير لا يجوز ان يكون الامتداد
الجوهري شرط الوجود الامتداد العرضي ويكون المراد هو العرض فقط قوله لا حاجة بنا الى علة موجبة بل يكفي
علة الوجود قوله اي متعلق الوجود انه موجب قيل القول بان العلة هي الموجب ينافي ما سبق من انها الوجود و
اجيب بان الموجب عند القوم الوجوب لان وجود كل شيء عند القوم حقيقته وما ساواه قوله بل نقول فيه
دونه حاصله ان يقال بان ليس العلة النوع ولو سلم فيجوز تعليل الواحد بالنوع قوله الا انه ما قلت
حتى يلزم التسلسل التشخص ليس جوهر والعرض لا يمكن ان يقال الا انه ندرك منه لا هو مشتركة
بين الوجوب والممكن قلت قد لا يتوقف الاستدلال على تعين الطريق عند المعلم وليس يقادح في صحة الدليل قوله
حتى لو قيل انه لكن الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بالشعور وكذا الشعور كما سيصرح به الشارح
وان كان محل بحث سنطلع عليه قوله وقد ابطلناه لكن ذكره لابطاله كان على تقدير كون العلة هو المؤثرة

لف

بعوم و

بعد الطول والعرض معه

اي علة

وعلى هذا كان هذا الجواب ... التفصيل ... بل احتاج الى ... المدرك ... فلا بد من ... التفصيل

المؤثرة

لا يجوز ما يمكن أن يتعلق به الرؤية قوله ليس الحدوث هو العدم السابق أو آن لم يعلم الله ولا مجموع الوجود اللاحق
والعدم السابق قوله فوجب أن يكون الاشتراك في الوجود ليس الاشتراك الوجود هي الوجودات عند الشافعي للوجود
المطلق المشترك لفظا بالمعنى المتعارف فادعى تعلق كالاوضاع حسب تعلق الموجودات مطابق بلا مرية لهم بالكلية
اللفظي لأن لفظ الوجود هو المشترك بينها أي يطلق على كل منها بلا دون أن يكون هناك معنى مشترك وضع لفظ الوجود بإزائه
تلك الوجودات من قبيل الوضع العام مع خصوص الموضوع له كما حقق في نظائره قوله إنما هو باعتبار ما يصدق عليه
من كونه ما يصدق عليه الصدق ما يصدق عليه لا أو كما صرح به المصنف فيما سبق من أدلة السابق ولذا لم يتوقف اللجة
عليها وسائر الكلام على هذا المنهج قوله والجواهر لم يكن خصوصية لا مدخل لها شرطا فإن كان المشترك بين الجواهر والأعراض هي
كالمقابلة والتحيز ونظائرهما فعلل بالوجود المادي للماهية فقط صح تعلقها إلى الواجب فعلل المرئية كذلك
قوله لكن لا يلتبس على الفطن المنصف قال الإمام الرازي في نهاية العقول من أصحابنا من التزم أن المرئي هو
الوجود فقط وأما الأبصار اختلاف المختلفات فلا تعلم بالعرف وهذا مكابرة لأنا نفرقها بل الوجود علة لصحة كون
المعلوم مبصرا ثم قوله وفي هذا الترديد كلام لأنا لو سلمنا البيان فتقاعد عنه الكلام هنا أو وقد تحقق الدليل
الدال على صحة المخلوقية بأن يقال إنها مشتركة بين الجواهر والأعراض ولا مشترك بينها يصلح للعلية سوى الوجود فيلزم صحة
مخلوقية الواجب تعالى عن ذلك وأجاب عنه صاحب المقاصد بأنها اعتبارية محضة لا تفتقر إلى علة وليست مما يتحقق عند الوجود
وينتفي عند العدم كصحة الرؤية سلمناه لكن الحدوث الشرط لها علة إلا أن الواجب عن ذلك صحة الرؤية إنما هو امتناع
تعلق الرؤية بما لا تحقق له في الخارج فإنه وأما النقض بصحة المملوكية فيعوق فيه بحث أما أولا فلأن صحة المخلوقية
ولو كانت اعتبارية يمكن كونها معدومة في الخارج لكنها ثابتة للمخلوق في الواقع فعل المتبع ولا بد لثبوتها له واختصاصها
به من علة ولا وجه لنفي احتياجها للعلة فعلتها الإمكان بل الحدوث لأنها تعرض للإمكان فلا يعلل إلا بالذات
وأما ثانيا فلأن تعلق الرؤية بشيء يمكن كونه ثابتا كالعرض كونه من الأمور العينية لا من الاعتبارية المحضة كذلك تعلق
الخلق بشيء يمكن كونه مخلوقا يعرض كونه مما التحقق له في الأعيان فإن الأمور الاعتبارية المحضة لا تكون مخلوقة

وبالجملة الفرق بين صحة المخلوقية وصحة المطلوبية في نوع النقص بحسب حاله وقال لا وجه له أو ما قيل فلان

فلان من يقدر على صحة المخلوقية لا بوصف الوجود المنافي عنها فكيف يكون علة لها وأما ما ذكر من قوله ان شركة

الملموسية بين الجوهر والعرض محل تأمل فإن الأعراض لو ليس لها إلا تبعا لمحالها فيكفي ان يتعالى النقص بالملموسية

المطلوبة سواء كان بالذات أو بالتبع قوله ويستعمل بالرجحان قلت قد يستعمل النظر بهما كما في قوله تعالى فقطع

لا مبين من طرق النظر فيها بمعنى الإمهال والتوقف قلت لفظ الى في الآية الكريمة ليست صلة للنظر بل لبيان الملك

قوله عاداني ان والنواحي من المئة ومن الجنة والنار عوض من الواو وقد تقدم بحثه بالكسر فيهما أي الجنة فهو

وامق وما قيل من انه اسم عاشق معروف يكون بمعنى المطلق الحامل على جواله لا اعرف له وجه صحة له بعد تسليم

السماع عن الوامق المشهور لا وجه للمصير اليه بعد ما ثبت أن الكلمة بعينها من جنس الالفاظ قلت العشق

فرط الحب لا لغة قلت درجات الحب متفاوتة والعشق درجة منها قوله فوجب حمله على الرؤية فهات قلت تقديم

المفعول لقيد الحصر كما في قوله تعالى إلى الله تصير الأمور ونظائره ولو حمل على الرؤية لدل على انهم لا يرون

غير الله مع انهم يرون الجنة والنار ومواقف القيامة فوجب حمله على الانتظار وله بحوث رح لانهم لا ينتظرون

سوى نعمة ربهم قلت التقديم ههنا للاهتمام ورعاية الفاصلة او للحصر ادعاء بمعنى ان المؤمنين لا

لاستغراقهم في مشاهدة جماله وقصر النظر عن عظمة جلاله كأنهم لا يلتفتون إلى ما سواه ولا يرون إلا

الله تعالى قوله أيضا لا يرى من المنزل اي نسق الاشاع وحرب واعلم ان البيت المذكور منسوب الى الامام وقد طعن

فيه الامام الرازي بان فيه خطاء من جهة اللغة لان ان التعدية لا تعلق كقولنا قوله بداء عيا النطاسي

أي مرض أعجز النطاسي يروى بفتح النون وكسرها كل من دقق النظر في الامور واستقصى علمها ومنه

قيل للمتطبب نطيس مثل فسيق ونطاسي اي حاذق رجل نطاسي في الطب عالم به ولذا حذف المضاف

واقام المضاف اليه مقامه قوله وجواب لا استطاد النعمة اعترض عليه بان حصول النعمة عند الانتظار من

فعل الله تعالى فيجوز ان لا يفعل ولا ينافي لانه اذا خوارق العادة على ان الاستطاد انما يعد الوقوف الى

فإن قلت فعلى هذا يكون القصر حقيقيا لأن من قصر النظر على عظمة جلاله لا يمكن له الالتفات الى ما سواه قلت قوله لاستغراقهم تعليل مقدم على قوله كأنهم لا يلتفتون والمعنى كأنهم لا يلتفتون لاستغراقهم فيكون كان متعلقا بالتعليل ادعاء منه

الوصول الى المنتظر متطوعا فلذلك قال لانه ملكوت في موضع البيان وذلك يستدعي كون المذكور
من جنس ما له تعلق به النور والهاء حتى يستبد الرغبة عنه لانه يرى انه لم يرغب عنها كما لا كالاشياء التي
اعتقدوا انهما الذين ولم يرغبهم بالدخول في النيران وقد كان يجوز ان يجعلها عليهم نعمة او
وبلا انتظار لا خلود والهاء عن نوع عم ملاحظة الوهم وقد كان الواعد صادقا وقال ليكاليف النبى قوله
الموت كالجنة بيروت بالوصف وبالاضافة والاجر على الكل بالرزاء انجمه قبل موجوديتهم انتهى لشوق موته
والطاعة على ان لا قبل لهما ايضا في الجنان وهو السلام وقيل موعليه بالكاف المهملة قراءه يعوف السهلة الا او
اخرى كما لان قوله وشوق سيطاول الى بلال الشعث جمع اشعث وهو مغبر الرائي وبلال بن حمامة مؤذن
رسول الله عليه السلام والبلال انها كل ما يبل به الحلق من الماء واللبن والطعام جمع ظماء كعطشان جمع
عطاش وهما بالفقر المطر قوله ولا يستحيل السطر المطلق فلو قال تعريف لا عنه انى لا هل ان يكن ولعله لا
والسطر هو الرؤية سقط هو الله المذكور واحتج الجواب لقد مولى نوال كون ان اسماء عن النعمة دان
ولن يبيع اللوم لانه لا يشكر في نوعه وغرابته والحاله بالفهم عند تعلق النظر بها لا يحمل الرواية على
لما سئل في السوري القرائن لا اول وكان بلا اجمعوا على حاله قوله الى ربه الكف نعاكف اضافة للتشريف كما
في بيت الكعبة قوله والرؤية لا النظر انتهى اى فكذلك الكيفية المتعلقة بها قوله والسر وبلا ذواد الشر
النظر هو من الوصال غضبانا ولا ذو زاد العدد على الشئ قوله ولا ملك فيها ولو سلم فلا يوجد الا
تصور التعليق في حجة لكن قوله لانك تعلق بعضا ولو انا فاعلا العبد لا يشترك وابنا ثم يشترك بناء على الكل
غيره ثم يكون المجاز سنحا اما لو حمل الا ستحمل ثم ان التعليق حاله عن مقصودي حوكما سعى ان المراد
لان الكلمة المعني الا آخر الرؤية قوله لم يصح من العرب قال قلت الصواب السليم علاو يقال معناه
كذا العوله عود تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فحمله على معنى صحة حصول بينه المعنى المذكور اعني تعلقه
من العرب ليس له كثير جدوى قلت يسلم المراد في قوله انك النظر وسلب الابصار حقيقة بل ان القمر البادر

رح تراهم راجعا الى الاجسام قوله فوجب المصير الى المجاز المتعارف وتلك قرينة بانه لا يراد الى رويته اكثار وخصوص

رحمته ايكشاف مطلق يجوز ان يكون ثمّ احة وهو مطلق لا ادراك النظر الممنوع عند المعتزلة انتفا

وانتفائه يكون التجوز في النسبة اي التجوز في نسبة النظر الى الرب عز شانه بل الى نعمته على كل من الوجهين

لا يساوي ما ذكره من المجاز قوله فلا يكون مرادا اي لانه لانتهاء دافع لبيان النعمة يبطل التعليل

المطلق الصالح للدلالة اولا لبيان النعمة فيسوى ادلة التعليل في الرؤية بخصوصه فانه مجاز قوله بل وهي محبته

انها لو دل عليه بمسئلة جواز الرؤية عملية وقد مر ان الدليل النقلي لا يفيد القطع في العقليات فكيف انها نقلية

له قد سبق في اوائل الموقف لا يقال ان المراد بالشرع ما لا يحكم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء فصحة رؤيته تعالى

كذلك فان العقل يجوز ثبوت مثل الصحة وان لا يستدل على انتفائها وكذا يجوز انتفائها لا اولا يقوى على

المسلك العقلي الذي اثبته قوله ومثل هذا الاجماع مفيد للقطع يعني ان اجماع الواو في النعماء واحترز به عن الاجماع

الواقع في العقليات وقال الآمدي به الاجماع قبل حدوث المخالفين واما الاجماع بعد فلا كالاجماع القرن الثاني

فيما اختلف فيه الصحابة فانه لا يصح عند مشايخنا انه لا يوقف به على الاجماع في افادة القطع اتفاقا

صرح به في اصول البديع ولا قصد لحمل الكلام عليه بلا قرينة قوله لا اولى شبهة الموانع لاختلال ان الاظهر

ان الشبهة الشرائط لكن نظر الى انها شبهة ناشية من عدم الموانع التي يستلزم تحقق الشرائط قوله

فان اهود اي شرائطها على ما ذكره المصنف ها هنا ثمانية وكلام التحقيق انها عشرة على ما نعلمه في الشرح ولعمه

على انحصار الشرائط فيما ذكره بانا نرى في رأيت التمثال عند اجتماعها ولا نراها عند تفرقها مع حصول الشرائط

الا لكونه في حالتي الانتفاء بل ذلك لانتفاء شرط الكثافة وتحقق مانع الصغر لانا نقول في يكون شيء منه كل من

مشروطا بالانضمام لا اوي الاجزاء او وجوده او بحسب ثابته ورؤيته لاتفاق كذا لكان لا يبقى في شرح المواقف وعلى

تقدير مع البعد فان كل جزء يتوقف على الانضمام لا اوي لا على رؤيته لا اوي واما المرئي البعيد لو توقف

رؤيته كل على رؤيته لا اوي او الانضمام كل على الانضمام لا اوي شيء منها بما ذكرنا او في كل واحد منها

الذرات ولو عند الاجتماع كلام سنطلع عليه قوله وكذا كون الشيء كما في ان ثوبه هذا اشتراطي وهاهنا ادله لجواز رؤية ضمن
حصول الهواء لا نمنع الصحيح بناء على انه في بيان الشرائط لصحة الرؤية وذاته قوله كما في المرآة فالمرآة مبني على ان حصول
المبنية لا تنطبع في المرآة فالمرئي بها ما له الصور بعد لسوق وليله وتمثل كما يهوي لما في حكم المقابل ما للعوارض المرئية
بناء على ان المرئي بالمقابل المحاذي لجانب ينعكس جلاله قوله وهو الجسم الملون اي بالالوان القوي عليه لنقص بالماء والزجاج
الصفي الذي له كون ما قوله مع انه يحكي ادراكه في حضور الحاسة او راكبه فيه مع علم الذي ارته شيء في باقي الشروط ثم
سيما علم غاية البعد لانه يحكي كما لا يخ قوله وصحة الرؤية اي مع حصول الحالة بالتفسير الذي سبق له وعرف
ان المعدودة من الشرائط الثمانية ليس مطلق صحة الرؤية قوله حاصله ان لا نسلم لابد مع السلامة حصول نوع مشروط
في لا القصار علم للاتحاد لا يحصل فوق مشروط او ادراكه قوله الا ما نقول وانها نوع من سطح المرئي منحنيا
بحيث يكون طرفاه اقرب وسطه بعد التفاوت المذكور كشكل نصف قالب اسطوانه او شكل منحني تعرف الاتجاه
الرائي وح يجب ان لا يرى اشتغوهو انه خلاف الواقع قوله راس مخروط متوهم القائلون بالانطباع لا يقولون بخروج
الشعاع من البصر فلا يكون المخروط الشعاعي له امر محقق بل هو متوهم قوله كالمعدومة فانعدمت الوجه مما ابداه
على انعدام الرؤية عند كون الزاوية في غاية الصغر وكونها كالمعدومة وما ذكر في اغلاط الحس يدل على انها انما
تعدم عند انعدام الرؤية حقيقة فليتأمل قوله لان رؤيته كل منها او بعضها فيحتمل ان المرئي عند الاجتماع هو الكل
من حيث هو كل لا الكل واحد حتى يلزم الترديد المذكور وعلى ان الطرف من رؤيته كل واحد على بعد بل لانه
هو غاية الصغر ولا الملزوم بالنسبة الى كل واحد ثم تقوم بالاجتماع نعم حصل للمجموع عظم يحقق بسببه رؤيته وكون رؤيته
الكل مسلما بالرؤية كل في محل المنع قوله وهو باطل قطعا ولا لكان يجب ان نرى كل جسم في القرب ضعفا او
اكثر وهو خلاف الواقع قوله اي منقوض بالطرف اللازم له السطح التفصيل اعني معه معينه من القواطع المشاهد
وعلى ان الانم بطل مستند الملزوم مثل جملة العادات بما هو انه سقط وقطعا لكن فيحتمل لجواز ان يريد المستقبل بالتجويز اي تجويز
ان يكون محتملا بعيدا كما في الطلوع وح له يرد السقوط بالعادات ولا يجوز نقائضها بتجويز الطرو لا في النقل فالجواب

المعترض من معارفنا منه
مع انه منه

في منع الملازمة المستفادة من قوله ولا الجادث يكون بحضرتنا هو ولعمري قال الشارح فلا نعلم تجويز جبال شامخة
لانه انما يحتمل معنيين احدهما تجويز ثبوتها في الواقع وحينئذ لا نسلم الاول تجويز لانه انما على تقدير ثبوتها ولزوم
الاول للشرط الاتفاقي لا عقلي ولزوم الثاني على الشرطية في تمام علة الوقوع فاذا لم نسلم عدمها مع تمام علتها لم نسلم الثاني
والثاني غير مطلوب المستدل فلا يتوقف بالواجبات والمخالص حينئذ منع تمام العلة في الشرط وانت خبير بان المتبادر
من العبارة هو الاحتمال الاول ولهذا اسبق ظاهر كلام الشارح عليه ثم ان النقض على الاحتمال الثاني ما ثبت انتفاؤه لا
يستقيم النقض بالحوادث لانه انما على تقدير ثبوتها كما لا يغلطه ونقض تجويز تنافي الواجبات ولو فرضنا بالنفي والعدم
المجوز في الصورتين قوله لو جبرنا لا يخفى اعتراض عليه بما اسلفنا من انا لا نسلم من كون شيء مستندا الى شيء بلا وجه
عدم حصول العلم به لان عدم العلم بذلك انما هو لحوادث يوجد طرق شتى يحصل العلم به بكل من تلك الطرق وكيف
ولا يلزم من نفي الدليل المعين نفي المدلول وجوابه ان الاستدلال موقوف على انتفاء ماخذ الجزم فيما ذكرنا لو لم
يحصل لم يلزم من انتفاء ذلك الماخذ تجويز قبال المذكور لحوادث يجزم بعدمها في طريق آخر قوله ولانه يتخيل الى ان
يكون نظريا الى قلت الحوادث يكون ان تحصل بطريق الحدس فلا يلزم النظرية قلت ليس من الحدسيات الواقعة لانها
مشروطة بتكرر المشاهدة وهي ليست كذلك وليست من الحدسيات الحاصلة اي بالنسبة الى من الخفوق قد لانها
عامة لكل احد اي من العوام والصبيان بعد تسليمه لا يبلغ في ترويج نظريته بالنسبة الى الواقعة وعلى الى البلة
بطلانها تدل وفيه تجويز ان يكون من القضايا الفطرية القياس قال لحصول الجزم بها لمن لا يخطر
بباله وكان العرض من الوجه الاول واما الاعتراض بجواز ان يكون الحكم ضروريا والعلية نظرية مثل ادراك البصر
فانه ضروري وقد علل بخروج الشعاع البصري او بانطباع الصور فاجيبوا عليه بجوابه ان المراد ان كان ثبوته
نفس الحكم العقلي فذلك يقتضي نظريته وان كان المراد به متعلق الحكم اي انعدام الجبل فلمية عدم خلق الله
اياه وليس المذكور في البيان هذا قوله عين ماهية الروية والسافلة له ان سلمنا اتحاد الماهية وعوز
احصل والشروط بحسب الوجود على القول بتغاير ماهية الرويتين يتأتى للمعتزلي ان يقولوا انه انما هو

او اللزوم عند اجتماع الروابط الانسانية من قبل العاديات عندنا وهي كما ان العاديات امكان نقائضها مع جزم بعدمها منه

وليس له اعتراض المذكور ب كبير نفع منه

ع
وكلام الشارح العلامة لبيان ملازمة انتفاء النتيجة بحسب النظر الى البلاد الاول ... بعد ... الكبرى مع ... على ... منه

قوله فعلمنا بالعلم الضروري ان الكاف والمسماة عندكم بالحقيقة المحاولة في الرؤية لادراك من النوع هذا في
كما وقع في بعض الشيء انشاء الغلط لو توهم ان الشبهة الثانية المتوهمة بلبث يا ملت شبهة وليس كذلك كما دل عليه
قوله والثالثة والرابعة قوله في انشاء المدائح لان ما قبله وقوله اني بديع السموات والارض قوله وهو على كل شيء
وكبير مدح وما بعده اي قوله وهو اللطيف الخبير مدح انها قلت ما الدليل على ان المذكور في انشاء المدائح مدح قلت
قوله لو قال قائل زيد فاضل عالم بالكل الخبير شجاع كريم فانه يستوجب حمدا ولو قال بل قوله بالكل الخبير نوع بحسن الكلام
فعلم ان المذكور في انشاء المدائح يجب ان يكون مدحا قوله وما كان من القضايا فيه شبهتهم اوله على ماذا عموم من
ان التمدح بعض نفي المرئية ولا يشك ان المرئية نقيضها ليست من القضايا الفعلية اتفاقا او ليست من قبيل التأثير في
يستقيم في تحقيق الجواب على ان التمدح ان جهة الحلق هذا الرؤية وهو من لا فاق كان لو حلق الرؤية منها عكلاما مدح
قوله ثم نقل الى الرؤية المحيطة لنوهم من اللحوق فيه لكن البصر قطع المسافة الى بينه وبين الشيء حتى يلحقه ووصل اليه
واما ابصار الشيء الذي لا يكون في جهة اصلا فانه لا يتحقق فيه معنى البلوغ قوله عكسنا القضية اي قلنا ان كل ما تمدح به
لا علمنا كما ان اعلى الخصم قوله فلعلوم لا ندركه بعض الابصار ثم التسليم لفظ الكل الي له ونه في للجزئية وكونها
فهو تمام النعت للمراد وفيه هذا الاعتراض عليه بان الجنس في خبر النفي بعد العموم اتفاقا نحو ما جاء الرجال او ما جاء الا رجل
لعموم السلب وسلب العموم عند قصد الاستغراق فكيف يعكس العقبة على تقدير حمل اللام على الجنس ولو ثبت ان اللام فيه
لا ابدع لا اعتراض له بغير كلامه في حجته لبيان الواجبة حيث يرجع قيد البعضية الى النفي كما في المستدل وقيد العموم على تقدير
الاستغراق اليه قوله فانها سالبة معلولة لا دائمة وما استدل به سابقا على انها دائمة من ان اجابها لا يفيد عموم الاوقات
فلا بد من تعويل ما تقابل نحو اته انما تتم لو كان التقابل بينهما تقابل التناقض وهو ممنوع فان القضية الموجبة والسالبة
العرفية الموجهتان بوصف الدوام بمعنى متناقضين بل لا بد ان يحملها المستعمل حسب ما يريد قوله فان الدليل
عليه قلت وقد اشار الشيخ الى دليله وذكرت ما وجه الاستدلال به قلت وكل الدليل الدال على التمدح بنفي المبصر
لا الى الرؤية والوقت قد يسبق من الجواب الاول قوله لانه لو استغرق في نفيه لما حصل التمدح فيه نظر ولعل الى امتناع الشيء

قوله لكن حوله امتناعها في اتخاذ الولد وفي الشريك سوى التمدح النوعين في القرآن وقد ورد فيه سوء التمدح لا يمنع
لولا مدح للمعدوم لغير [illegible] عليه بأن ذلك إنما هو لغرابة عما هو أصل المكان والكمال إلا على الوجود وجوابه أن المدح [illegible]
الكمالات من جهات التي وكذا النقصان من جهات لا سابق للمدح بغيرها قوله وأما المدح فيه بالممتنع اعترض عليه بأنه يجب
أن لا يمدح على عدم الرؤية لأن مقول لا ما به التمدح نقص فلم [illegible] لا يرى في الأحد وقوله آية ذلك فيما يرجع إلى [illegible]
والتمدح بنفي الرؤية يرجع إلى التمدح بعلو ضدها وهو ممتنع بالأفعال كما أن حلول الرؤية فيها [illegible] قوله لولا أنزل الله
لو للتمني لا للشرط وهو أن لوقت التسكير والحجة بالأولى ولو للتمني فلا تطلب جوابا بل انطال جواب القسم المقدر
والمعنى والله أعلم لوقت التسكير وإلى مثل القوة قوله وخاذلهم في حالي أي عاقبهم بذلك الظلم والحاجة [illegible]
الكتاب عن هذه الشبهة الثالثة بأن موقع مثل كالآيات امتناع الرؤية في الدنيا ولا فيها علته إلا لا
يعلم منها عدم جواز الرؤية مطلقا ولا عدم الوقوع في الآخرة وهو محل البحث ولأنه لا [illegible] لو اسلم [illegible] لا
كانا على امتناع الرؤية في الدنيا لست مطلوبهم لأنهما لو امتنعت في الدنيا امتنعت في [illegible]
كان وقت لأن امتناع الرؤية يحكم بأنها إما الذاته أو لعقولات [illegible] لا يتصور زواله قطعا بأن كان [illegible]
قوله لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا أو لنقص جائز أن يكون [illegible] استعظام لطلبهم الرؤية في الدنيا وعلى طريق
جهة المقابلة على ما هو أحال الأجسام والأعراض قوله كقوله ولن يتمنوه أبدا لا يجحد [illegible] لعلم على
أنه ظاهر في التأبيد ولا [illegible] أنهم يتمنون في الآخرة على أن المراد التأبيد [illegible] في الدنيا
فمنع كون لن للتأبيد مطلقا والتصريح [illegible] اللهم لأن نفي التأبيد الممنوع [illegible] على
علو التأبيد بالتنصيص كما وقت قوله أو يرسل رسولا ليس [illegible] إلا تكلما في [illegible] الملحق فإنه
قال حصر التكلم بجميع أنواعه قوله لم ير في غير اجماعا فبطل تكلم [illegible] الأمور المذكورة أعلم [illegible] أو
التكلم جميعا [illegible] لا يقولوا بالرؤية فيها [illegible] ما قيل في سبب نزول الآية أن اليهود قالوا
لنبينا عم ليس النبي كما من يكلم الله [illegible] وينظر إليه كما كلم موسى عم ونظر إليه فلا نؤمن بك حتى تفعل ذلك

فقال عم ثم سقط موسى عم الى ... فنزلت لانه لتصعد توبته عم قوله والطلب التكلم وحيا فلا يكون
حال الرؤية بل يشتمل عليها بلفظ الوحي حوله قسما للقول او من وراء حجاب لا مقوله سوى كونه بدون الرؤية كما
في تفسير الوحي وشرح المواقف وفيه بحث لان الحصر المذكور لا بد له من وجه سنده ولو حمل الوحي على حالة الرؤية
لكان على علمهما لم ... بحاله عنهما فقط ... من التكلم من وراء حجاب لم يرى شيئا ويسمع منه كلام
الله بلا كسب له فيه كجنس موسى عم في الوادي الايمن فيصلح قسيما للارسال الرسل والوحي فان الوحي يكون بالقاء
في القلب اما في اليقظة او في النوم قوله غير معلوم للبشر اي في الدنيا فلا ينافي علمهم به بعد رؤيته فيه قوله
لان المعلوم منه اعراض ... علمه انما هو ليس معلوم كل احد ما ذكرتم ومن اين لكم لا حاجة ما وراء البشر ومعلوماتهم
قوله لان الاضافة تطلق على النسبة المتكررة وعلى موصوفها فالاول المضاف حقيقي والثانية المضاف المشهوري كما
سبق وكونه خالقا وعالما مثلا من الاول لان الخالقية بالنسبة الى المخلوقية وبالعكس وكذا العالمية فقول الشارح
فان من الصفات ما هي الا كونه خالقا وكونه قادرا وكونه عالما كما هو الظاهر المتبادر والمقصود من التعليل
اعني قوله لان الاضافة هو التنبيه على انها لا تحقق لموصوفي النسبة المتكررة حتى لا يصح المثال لانعكاس النسبة فقد جعل
كلا منهما للخالق والعالم والقادر ويحمل على ان المثال موصوف النسبة وكانه مبني على ان المثال ... يستوعب
من حيز الذات وانه يلزم ان يكون ملحوقا لها وهو على تقدير صحته ... لا يحتاج الى المصير اليه سيما ومفهوم
الخبر ليس مثاله مضاف مشهوري هو المركب من المضاف والموصوف اذ هو موصوف النسبة على ما تحقيقه ولا ضرورة
الى التقدير فيهما قوله فلا ... للمقصود من تعلقه به بيان انه ثم تعدد العلم والقدرة من الاضافات فلا يكون كونه
عالما وقادرا منها قوله لا يوجب العلم به انه تعالى واجب على الدليل عند كثير من المحققين فالعلم به علم بها الا انه
مع العلم بالوجود المطلق بانه موجود وهذا الاستدلال يقصور ... الى خصوصية وكذا الكلام في سائر الصفات
قوله على ان ... عليه مثلا وانه على الوجه ... انه انما يتم على مذهب ... لا ... كلية ... بل هو
على ماهيته ولا هذا الدليل على تقدير تمامه انما يفيد ان الذات معلومة ولكن لا يستفاد معلومية خصوصيته والظاهر ان الكلام

فيه ولذا اشترك القائلين بامتناع معلومية بجعلول امتناع اكتنابه بالحد والرسم مبنيا على انه لا تركيب فيه ولا بالرسم
لعدم الكنه لا على ان الشيء لا يعرف بالحد والرسم والقائلون بحصول المعلومية يقولون انه لا حقيقة له سوى انه فان
واجب الوجود بحيث كونه عالما وقادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الصفات قوله لا لمن يقصد الشركة فيه اعترض عليه
بان من جملة ما علم به التوحيد لمن ينه بادلتها القاطعة ومع اعتقاد ذلك لا يتصور الشركة ولا الافتقار الى بيان التوحيد
وللجواب بان هذا البيان كلي اولا يمنع فرض صدقه على كثيرين ولمن كان الموصوف عالما قوله الحق منع حصر المدرك منع
حصر اما انه يحمل الباء على عموم الملابسة بالسببية حصوم الملابس كما اشار اليه الشارح فكذلك لم يوجد الجواب بمنع علام
البلاغة القصاير في افعال العباد لا حسابه للحلول ومن لم كافعال العبد حسابه للعباد بحلوه له تعالى كما هو
للمشهور ولا في بين الكلام اللفظ العام بالدعم على تقدير حلوه مخلوق كلمن ايضا اما عندنا فظاهر واما عند
المعتزلة فاما سبق احتياديته او باستثنائه عن الكلمة كما في بحث الكلام ثم ان الحق ونعم الحسوا انا المحم الفسا كما م
به في النهاد بلا اقتصاد للمعتقد وما لم يكن للمتنازع في افعالها الاختيارية كثير فائدة لم يتعرض لها وذكر من افعال
العباد قوله فاذا لم يكن هناك مانع فان قلت هذه الشرطية مستدركة فان الكلام موقوف على قواعد اهل السنة والتقد
عندهم هو الفعل البتة سواء اتحد القدرة مع العبد لا مجال للمانع ثم انفصال فكلت ليس قوله فاذا لم يكن هناك
مانع تفريعا على اتحاد القدرة بل على جريان عادته تعالى بان يوجد فيه ذلك واما لما كان عادته تعالى جارية بذلك
فاذا لم يكن مانع لصدور الفعل عن العبد اوجد الله فيه فعله مقارنا لايجاد القدرة على هذا لا استدراك قوله
وهذا مما لم يشرح للشيء فعلا عليه ثبوت القدرة الا بما نعلم بالبرهان من الفعل وما لم يكن لقدرة العبد اثر عند الاشعري
فمن اين يعلم ثبوتها ويرد على جبرية النافين لها مطلقا والوجدان انما يشهد ثبوت الشعور ولا دلالة فيها
ولسنا بان بين القدرة وعولكن الفرق يشهد بوجود القدرة منها الى لا كالدلول في لا افعال الاختيارية وغيرها
ومن لم يشهد بتائيرها كما يصرح به قوله اي اكثرهم احترازا عن النجارية كما يظهر بالرجوع الى الفقها كما تعقبه
سيان كلام الملم ومن كان محل بحث قوله اي اذا بالاختيار لا حجاد الا انطلق من اهل حق مذهبه

المعتزلة والحكماء لان المعتزلة قائلون بان الله تعالى خالق القوى والقدر فاسناد الافعال الى [illegible] منها بان
وقوع الفعل عند المعتزلة على سبيل الاختيار وعند الحكماء على سبيل الوجوب لكنه غير تام لان عدم الايجاب ايضا
بالنسبة الى نوع الفعل [illegible] اما مع تمام الشرائط اي الادلة ويعبر بالعلة [illegible] الوجوب اللهم الا ان يقال مذهب المعتزلة
ان صدور الفعل عن المختار وان بعد تمام الشرائط على سبيل الصحة دون الوجوب بناء على كفاية الرجحان في الوقوع
ولذا كان [illegible] احد المحققين كما السلف وفيها احتمالان [illegible] ان القدرة لا توجب الفعل
عند المعتزلة انما الايجاب التعلق الذي يجوز ان يوجد بلا تعلق [illegible] فان القدرة توجب التعلق
الخصوص الموجب الفعل بان يكون القدرة مؤثرة عندهم مع الفعل كما ان القدرة الحادثة عندنا كذلك وكلاهما
[illegible] الحكماء يتعلق قدرة الله سبحانه بقدرة العبد يتعلقها بها في حيث تأثيرها في الفعل [illegible] بكون قدرة العبد
[illegible] القدرة [illegible] الموجب الفعل بواسطتها وعلى هذا يحمل [illegible] الحكماء والمعتزلة [illegible]
لاعتراض على الفاضل بانه [illegible] يكون قدرة العبد معلولة لقدرة الله تعالى لكنه خلاف ما اشتهر من الحكماء من
اثبات القدرة المؤثرة للعبد بالنسبة الى فعله الاختياري كما يوهم من الضابط المذكور انفا ويدل عليه تقسيم [illegible]
[illegible] على فعل العبد عند امام [illegible] بعد [illegible] مع تصريح المصنف بانه موافق للحكماء [illegible]
فالاظهر [illegible] قدرة العبد عند المعتزلة [illegible]
بالايجاب قوله وجود اجتماع المؤثرين على اثر واحد [illegible] قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير
وله [illegible] قدرة الله تعالى صادرة المجموع مؤثرا في الفعل على ان كلا منهما جزء المؤثر او صادرة قدرة العبد
مستقلة بتوسط [illegible] على الرفع اجتماع المؤثرين على اثر ولعله [illegible]
ما ذكر الشارح قوله لصفة اي بكونه طاعة او معصية [illegible] على ان هذه الصفة اعتبارية [illegible] فعل العبد من
لما امر الله سبحانه به او نهى عنه [illegible] اثر القدرة كيف [illegible] الصفة المذكورة [illegible]
الى قدرة العبد [illegible] الى كون الفعل طاعة او معصية

لاغرضه بالنسبة الى محله فنسبته الى قدرة العبد ومن لم يتشاد منها ق وقال الحكماء والشيخ ابو على عاد شارح المواقف
هذا النقل عن الامام ومن اشتهر في الكتب انه حكاه وما صرح به في كلامه ق من المؤثر اما قدرة الله تعالى
فيه بحث لان الترديد اما في المؤثر القريب في الفعل فلا نسلم انه في قول الاستاذ والامام واما في مطلق المؤثر
فلا نسلم انه في قول المعتزلة لان القدرة المؤثرة حادثة اثر المؤثر القديمة ومن اختيار الاول ووجه بان
مجموع القدرتين مؤثر قريب في الفعل لكن القديمة وحدها مؤثرة بعيدة فلما القدر لا نسلم صحته وكذلك عند
المعتزلة وبالجملة كلام الشارح يطابق مذهب الاستاذ وللمعتزلة بما ذكره في التفصيل السابق لم يظهر من هذا
الضابط لانهم لو ذهب المعتزلة الى ان قدرة العبد مستقلة على انها لا تطرق لاسناد المسلم للشيء بل
يطرق لا محالة لظهر الفرق بين مذهبهم ومذهب الاستاذ وصح ما ذكر في الضابط لكن هذا احتمال ما اشتهر منهم
ق وهو مذهب [illegible] اشكال لان المنقول عنهم كون قدرة العبد مؤثرة في الفعل لا في اثر الصادر منه
هذا القاضي بعد فلا سبيل الى فصل المذهبين ضبط لا حكما لا الفعلية ومذهب القاضي مفرد في ميكانيكي
لا تخير بما لم يذهب اليه احد ان المراد الانحصار فيما ذكر ولو قيل تحتاج الى التعرض عليه يشهد بها السياق وهو كون
تعلق المراد من قوله اما مع كونهما الخ بهما متعلقة بالاخرى ان يكون لقدرتهما فقط متعلقة بالاخرى اي لا يكون
اصل الفعل واحد وصفه متعلقا لها فالنفي الذي هو في مذهب القاضي لا ان تحول الى قدرة ان القدرة للعبد غير
لا تتعلق بقدرة العبد على اصل الفعل تتعلق بوصف الفعل ابتداء ق اما من شمول قدرته فيه بحث وهو ان
المذكور فيما مر شمول الجواز لا شمول الوقوع اعني ان يكون الكل واقعا بالفعل بقدرته تعالى ثم ان شمول الجواز انما
يستلزم شمول الوقوع او انتم دليل التمانع لكن ما ذكر الشارح في بحث القدرة مع هذا الموقف حوابا عن قول الجبائي
يمنع جريان ذلك الدليل في الخالق والمخلوق فالوجه ان لا يبطل على المدعي ق لوجب ان يعلم تفاصيلها فبل هذا
الدليل لا ينفي الكسب ايضا لاشتراك الخلق والكسب في العلة المقتضية لكمال العلم وهو القصد وبالقصد ولا اختيار ودعوى
ان القصد لا يحتاج المسبوق بالعلم لا يحتاج فيها في الكسب دون الخلق تحتاج الى برهان واجيب بان القصد لا

واعلم ان ما نسبنا القوم اليه كونه في الكتاب والداعي
ويوثر في فعل العبد والمع مجموع القدرتين
وخلق ذلك المجموع هو الله تعالى فان كلام الامام
في المطالب العالية هذا مذهبه خاصة
وذلك ان عنده ان الفعل لما استند من
الاصول [illegible] الداعي الى اسباب
المرجح لا من اسباب الاشعري يكتفت
الى هذا ما ذكره في اصل النزاع
مطوبا على [illegible] المحل
[illegible] معلقه
لا خفي من
تكفيك كذلك مطلقا
تحت ان يكتب طريق
والشارح في شان الفعل
لا غير معطلة او ان مقت ولكن معا في
علة سائر التعلق في محله
منه

موجب للعلم وقال القيصري والملتبس به الموضع مثله متصور ايضا فيجب الشعور به في الخلق والكسب كذا وكذا بحركات
العضلات المخصوصة في حمل المليء فيقصد لا يحصل كلما خلق والكسب قوله عما ادى به ممكن لعظم من بينهما
يعني في كما في قول الشاعر وليست بالاكثر منهم حصى فانه يلزم الجمع بين اللام ومن في افعل التفضيل قوله وكان بناء
ان تعطف على القصد فيشير وهو خبر الوقوع والجار المعنوي يتعلق به ولم يرجع بالابتداء على ان يكون بتاويل القصد
فخبر الوقوع محذوف لا لاجل القصد قوله فلان النائم قد يفعل باختيار بناء على راي من لا يجعل النوم ضد للعلم
لكن فيه بحث اورده فيه ذكر لان ان التوقف لا يتصور بدون العلم ولا يتسلك ان النوم مضاد للعلم فكيف يحصل فعله اختياريا
قوله ولا شعور له بها فان فعل الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بالشعور فضلا عن دوامه فيجب بانه ان سلمنا فغير
مسلم لانه لا يحصل بمجرد الشعور عند حصول الشعور بالشيء ولذا قيل انه علم مرفوض في شرح النظري والحركة
لا قضية بينا في تفصيل الواقعة عند الحركة ولا السرعة فلا يكون له شعور بالتفصيل وله يحركه الا بارادته لو سلم تنوع
كالاعتراض في صورة النوم قوله فيندفع بان الثابت القياس يذكر هذا الالزام للمعتزلة القائلين بوجوب الداعي
الموجب في الفعل الاختياري فانه يجب ان يترجح الفاعل بمقوله بلا داع يوجبه لا لاستلزام جواز وجود الممكن بلا موجب
يستلزم انسداد ذلك الباب قوله ويكون الفعل عنده واجبا الاتحاد ان يحتمل كون المرجح من غير العبد ينفي الاختيار
فعله بطريق الاستقلال فلا حاجة الى ذكر الى قوله ويكون الفعل عنده واجبا لكن لزوم كونه اضطراريا لانه انما
يحتاج اليه فلا ذكر اولا ان الاستدلال الذي يدعونه ان افعال العباد يتمكن من ايجاد الفعل وتركه ولو تعدد
تحقق المرجح لانه مشتغل بالكلية كيف وهم قائلون بان الكل يخلق النوعي والتقدير يتوهم كون ذلك المرجح ايضا خالق
حصل من العبد لا ماليا الاستناد ينفي اصلا الاستناد فلا حاجة الى نفيه قوله لا اسناد بالطريق الاستقلال فيه
دلالة على ان هذا الوجه انما يفيد الزام المعتزلة القائلين بالاستقلال العبد في افعاله واسناد ذلك الى قدرته
واختياره من غير جبر ولا يفيد ان العبد ليس بموجد لافعاله قوله واورد عليه ان هذا القول فيه بحث لما سبق
من ان هذا الاستدلال الزام للمعتزلة القائلين بوجوب الداعي في الفعل الاختياري فهو المراد بالمرجح في الدليل

ونحن لا نقول به فكيف يتوجه لا يرد علينا امكان اقامة الدلالة بعينها في قدرة الله تعالى وعلى هذا لكن يتوقف
وقولنا بان حصل لا يرد من طرف المعتزلة انكم تدعون انا اخطأنا في دعوى استقلال العبد في افعاله الاختيارية
للدليل المذكور الدال على اضطراره في افعاله وهذا الدليل يجري في افعاله تعالى مع انكم معترفون بانا مصيبون
في دعوى استقلاله تعالى في افعاله وكونها اختيارية له لا قوة في هذا السؤال التغيير السر يسوقه بعد ما الدليل لا يجدي
في نفسه كما سلف فتأمله قال لو لزم اضطراره الفعل على تقدير توقف ترجحه على الداعي لزم ثبت على تقدير كفاية نفس
الاختيار فيه لامكان اقامة الدلالة بعينها ثم انما يلزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا قادرا باتحاد العموم قوله في الجواب توقف
على ترجيح بلا داع فانه فيه انه يلزم السابق له تدعون ان سياق الكلام على اولوية الداعي من المرجح
في اصل الدليل قال بل على غيره فيه بحث ويقول ان العباد صدور المرجح عند العبد باختيار المستدعي صدوره
عن غيره لو اريد ان يكون صادرا عنه من غير اختيار فلا نسلم لزوم التسلسل في قولهم كل حادث مسبوق بالاختيار متوقف على
ان لا موثر في الوجود الا الله ولا فاعل الا هو في الحوادث المستندة الى العباد الا الايجاد وذلك هنا القول مسلم
اللهم الا ان يبنى الكلام على اعتبار صدوره عن غيره بالمال قال ويطرق اليه بانه لا يكاد يوجد قال فرق
ثم بين افعال الله تعالى وافعال العباد في الاضطرار بعدم سببها مع ملاحظة ان الكل مستقل في افعاله العبد
المرجح عنده والعبد ليس بمستقل في افعاله العبد المرجح عن غيره والحق ان الفعل لا يجب بعد تعلق ارادته
ثم لا يلزم الاختيار لان التعلق ليس لازم لها بل هو مسبوق بتعلق القدرة الى نهاية كلها مراد او وقد يستلزم تعلق القدرة
فلا يتعلق بالفعل ولا يتصور مثله في ارادة العبد لانها مخلوقة لله تعالى وواجبة كونها موجبة الفعل بالدليل الذي
مر في الموقف الثالث بامثاله قال واعلم ان هذا الاستدلال لا حاجة الى هذا الجواب ثم يعم المرجح المذكور في الدليل
الى الداعي وبالاولوية بان ارادته ثم لما كان ايجاد العبد بمحض خلق الله تعالى ووجب مقارنته بتعلقه لوجوب لزوم لا ينتهي
الى الاضطرار قال انه لا اولوية له فيه بحث اذ لا يلزم من علم توقف الاولوية على الاولوية ان لا يكون الاولوية
منه لجواز ان يكون منه لا بالاختيار وذلك لان يقول السيد في الوضع في هذا المقام سلب الاستقلال وذا يحصل على العبد

ولا موقوفة ذكر من حادث
والمتحد لا نوم ونحايه ما
في الدارس العلاقة في لا داعي
لا يكاد فرق الكل علية لا لاضاف

يجزمون
حوادث
تعلق كالارادة
خارج به التعلق لكل
العلة فيه وتعليقه فلا يلزم
من الطرفين بلا داع
سواء كانت الى الخبر مستمر

صدور ارادته منه بالايجاب واستلزام الفعل فمع قوله لا انه لا يلزم منه انها ليست منه بالارادة لوقوع بلا مع
البحث قوله كما هو مذهب الاشاعرة آه علم ان السؤال عند الاشاعرة واما عند امام الحرمين فلانه قد بين القول بالا
كانت موجبة للفعل عنده لم يكن هو مستقلا في فعله ومع التمكن من فعله وتركه قوله ومرجحا بالوفاق اي في نفي استقلاله
ولا مرجحا بالشرع لا يحتاج الى عبارة لكن قوله عند حصول الارادة الجازمة اي مع اعتراف بانها من غيره وكلا
الداعي الذي توقف عليه الفعل كما هو المذهب عندهم فان الداعي عبارة عن العلم بالمصلحة ولا قائل بان العلم مخلوق للعبد
قوله فكسائر العادات تحتمل اي لا يؤدي الى القول بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي كما ذهب اليه المعتزلة لا ايجاب الواجب
ذلك لان نسبة العادات الى الموجب وغيره لم يعهد عن العدل واجبة له ايضا وقول آه اما لو قال بجواز ارادة التسطير في قوله
فكسائر العادات اي جميعها التسطير في نحو علم اللزوم اللفظي واتحاد الوال لانه من قبيل العادات واما
ما ذكره فهو ليس مراده المؤمن من الوجوب عليه تعالى لوقع الترجيح العقلي في نفس تركها وهو الذي ينفونه واما وجوب ثواب
المطيع مقتضى الوعد فلا ينكر كيف وقد قال عز من قائل ما يبدل القول لدي فان قلت فهل التزمت او
اكثر به شرط في العادات باكمالها فكيف يكون عقاب العاصي منها اي كثيرا بالنسبة الى عامة المكلفين من عقاب العاصي ولم لاه
ما النسبة اليه منه من اهل الايمان هو العفو على ان كون عقاب العاصي من العادات على تقدير المعاملة بالعدل واما
عوملوا بالفضل فلا قوله فلا عين للعبد الى الفعل واحسان فيه تحت الا ان العبد محل الاحسان لا منا له عند الرحمن
سوى على ما اعترف به وبيان ان ترك الاحسان ليس من العبد لا الشيء باحسانه قوة وليس فلا هو محل الاحسان
المذكور في داعي الى فعل الاحسان بل لا انسب لمذهب الشيخ بين لزوال التكليف والعقوبة مثله ليكون محلا للعبد
محلي الداعي وبالارادة وعكس حمل اعيان المنعم على هذا الكلي عند الشيخ تابع عنه قوله واعترض بان العلم
فلتكن عنه بان المراد من الوجه لاقل ان الكسب لتعلقوا علم في لا دليل ان العبد يختار فعاله تيسرا لا فعله معنى فسيتصف
به لم يكن بدا من وقوع هذا الاحسان ولا انصاف المنوع عليه فيما لا اثر له ولا انقلاب العلم جهلا فيتعلق علمه تعالى
بوجوه شيء السلام وجه لشيء من استلزام المسبب للسبب لا عكسه فيه لاعتراض قوله ولولا ان هو به تكسب يعم

[illegible]

[illegible]

فيه فيتخصص هذا القسم بما اراد ان يكون فالعلم بان يكون لا بد ان يكون لا بالامكان قوله وما اراد عدمه فهذا والمطلق
وهي ليس لا ستر بذا الوجود ولا العدم لكنه لم يتحقق عند بانه لم يجر من المعتبرة كما سبق ثم لا ادري كيف يقول وما لم
يجب لم يقع فعلى الان ما لم يقع قطعا لكون عدمه ادلى فذلك العدم ليس من لوازمه كان مختلفا قوله بل عدمه
المتعلق بالبارى تعالى لان ما اراده الله تعالى من افعال نفسه فهو وما اراد عدمه لم يقع فلا قدرة واجب بان وجوب
وقوع من لوازم ما اراده تعالى على القادرية واما عدم قدرته وجوب الوعد لانه استناعه بل لوازم الارادة في القادرية يجب
الوعد واستحضر بان الكلام في المنافاة للقادرية بمعنى التمكن من الفعل والترك والوقت في محل ما قوله الثالث الفعل
فيه بحث لان طريق الاستدلال الغير لا يصح في ثوابه وعقابه لان قول الوقوف على الداعي على الداعي فلا وجه فيها الثالث
الثاني اللهم الا ان يقال يعني بعض ان ادراك الحكم في وجوب الداعي كالوجوب ضرورية المحبة لا الزام عليهم قوله وهذا وجوب
وهذا الحال الصاحب بيان كالدعوى وفيه بحث لان الشيء من الداعي والقدرة لما لم يكن من العبد كان هو هذا هنا وجب الفعل
بعد علم المتحقق المقدور قوله وهو التصديق بما علم من عند الله ضرورة وانه كان كفى في التصديق بما
علم من عند الله وبين محال اللابدية من لعقل من العالم وقدم ما هو بيان التصديق بما جاء به وتبدل الاعتقاد
الحق ولكن السعي له فيه هو انه التصديق بما هو جاء من عند الله وبه لا استحالة فيما حكى فيه ايمان اذ من خصوصية المقام حيث
لزم فيه الجمع بين التصديق وعدمه وهو ممنوع بالضرورة وذلك لان الايمان بانه لا يؤمن موقوف على ثبوت علم بانه
فيه لان الايمان وعدمه من اعمال القلب والتصديق بحكم القلب موقوف على ثبوته في القلب فيلزم من وقوع المكلف
به الجمع بين الايمان وعدمه قوله ولانه من هذا الخبر بما علم انه لا يقع فلانه يمكن من سماع هذا الخبر يمكن له وانه مكلف
بالتصديق التفصيلي على تقدير سماعه فيلزم منه جواز التكليف بالجمع بين النقيضين وان لم يقع وهو المطلوب وبعد
هذا لا يوجه الايراد وكذا لا يرد الاتيان بانه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير العلم بهذا الخبر وبوقوع ما
قال ان صاحب من المكلف انه اعلم من المكلف به لا يقع لا يجوز تكليفه فان علمت له لم يكلف لزم ان لا يعاقب
والقول بان الساقط اولى لانه لاجل انه لا ان الساقط انه يقوم فلك العلوم يقينا مواد معاقب بالفعل العدم

قال صاحب البيان وجوب الفعل مجموع القدرة والداعي اوالحال هو مجموع القدرة والداعي لان وجوب الفعل لا يتحقق عند تحقق الداعي اللطف وكذا القدرة مجموع القدرة والداعي وكان الغير الباري لا لعله ... الاجماع المقدور في ...

يسي يهم

انتفاء بالسعادة التي احتاج الذي انما هو اما انه كان يتوقف على كل السعادة بل الشقاوة لا بما قوله والتكليف وقوع
لان الطاير المراد من الموت موت وحموت ... ولو شك لم الزهري الثاني للقضاء ومكلف بان
ينظر فيعرف ونحوه يكون بالكون اكل مردود قوله كالاول ما وقع اضافة الفعل الى ما نسب بالدليل الى السبب الكفاية
الله تعالى وقدرته وجه حمله من الانواط المجازية على السبب العادي وحمله من الاسناد المجازي الى
العبد كسبا لكن لا اتفاق كما في بنى الامير المدينة قوله اي عملكم من على ما وقعت اليه نسبه من ان ما مصدرية
لا استبعاد عن حذف في لو جعلت موصولة ثم لا استدلال الضالين بكلمة ما عامة شيئا وجميع ما يعملونها
من الاوضاع والهيئات وغير ذلك فيحمل على تقدير جعل ما مصدرية ايضا محتاج الى جعل اضافة عملكم
لافادة العموم ولا فالعمل بمعنى المعمول وهو يصدق على مثل السرير بالنسبة الى النجار وله حلف ... انه
مخلوق كونه داوده عليكم ... بالاضافة في كلامه ... حملها بمعونة المقام على الاستغراق ثم انه لا حاجة
اليه لان العمل فيهما بمعنى المعمول الذي هو الحاصل بالمصدر وهو الا يصدق على مثل السرير قوله فيلزم
مخلوق بين قادرين ... لكن ... مسند ... المجموع الى الوثني ومنع استقلال كل منهما
اوكه على الوجه الذي وقع بالجمع عليهما غاية الامر انها مستقل بالحصول ... كذلك ... في الجملة قوله
ولا محكم قوله وبناه على ما ... اي على ما هي ... مطلب ضرار وحفص من
الاسلام وكان ما نسب اليهما هو ما في القول بعدم التولد فيما قام يغير محل القدرة نسبة الشهرستاني
في كتاب الملل والنحل الى نظام وحكاه الكوعيه ونسب الى ضرار وحفص القول بكون افعاله مخلوقة لله
مكتسبة للعبد قوله وتركان معدوما حال وجود المتولد فلم يشترطوا بقاء الفاعل عند وجود الفعل
اكتفوا في تحقيق تمام العلة بوجود الفاعل في الجملة معدوما او موجودا ... كون المتولد فعلا للمعدوم ملزوما
بالايجاد بالاختيار في السبب الموجب له فلا يرد ان المتولد لو كان موجودا للمعدوم لما وجد بعد فنائه قوله حوادث
لا يحيط بها ولا يعلمه انه يستلزم الاستغناء العالم عن الصانع واحتج بانهم انما جوزوا ذلك في المتولد

على ان القطع مصدر
وكذا الذبح للمفعول
من رحمه سره

ع

ان ع

لثبوت ما يفضي الى الحلول فيهما ولا يجوز دونه في غير محله للزوم ذلك قوله كالقطع والذبح اذ لو بهما المقطوعية
والمذبوحية لا القاطعية والذابحية فانهما قائمان بمحل الفاعل ثم الفرق بينهما وبين ما لم يفرق بين لا ندري فا
في التعقل حيث يحكم بان الاولى في افعال علا وفق الاحساد وان الاقوى ما يسمى الاقوى ولا يتعقل بعد عجز
فاعل السبب وموته فلا يكون فرقا على حسب القصد والداعية بخلاف الاولى فان قلت قد يقع الاولى ايضا بعد
ذلك كالوادي يبكي فانه يقع بعد موت الرامي بل اصاب المذبح او عضوا فحصل الذبح او القطع قلت ملا
ليس بذبح ولا قطع في الوقت ولو سلم فالمقصود مما وقع على وفق الاحساد ليس الذبح والقطع في مثل
الصورة ولا مطلقها قوله لا يتوجه عليهما وكذا لا يتوجه على تمامه والنظام لو ليس المتولد فعلا عندهما
من فعل العبد على ما في الابكار حتى يلزم تعطل المدح والذم قوله فان العقلاء يستحسنون المدح والذم اعترض
عليه بان حسن المدح والذم لا يدل على استناد المتولد الينا وكيف لا وحسن الذم للمتولد حاصل ولو علمنا
استناده الى غيرنا فانا نذم على القاء الصبي في النار اذا احترق بها مع انا نعلم ان المحرق غيره تعالى واجيب
بان الذم فيما ذكر على نفس الالقاء المفضي الى الاحراق عادة لا على الاحراق قوله لو المتولد عندهم قد يقع بعد
اه قيل عليه وقوع المتولد بعد عجز فاعل السبب وبعد موته لا ينافي كونه على حسب قصده وداعيته انما ينافيه
لو كان وقوعه من الفاعل ابتداء واما لو كان وقوعه منه بعد ايجاد السبب فلا يتم المنافاة غايته
وقوع الفعل زمان عجز الفاعل او زمان عدمه وذلك لا يمتنع في الفعل الموجود ابتداء قوله والمتولد
محتاج الى السبب ان اريد احتياجه الى السبب غير فاعل المباشرة وما يصدر عنه فهو عندهم وان اريد احتياجه
الى السبب صادر عن الفاعل فلا ينافي كونه فعلا له فان افعال البارى سبحانه صادرة عنه كما يمكن ان يمنع انها
افعاله كما افاق قوله واجتماع المثلين محال لو كان من الدليل مع ان سبحانه لم يكن له الحقيقي بالقدرة القادرية
كما سادرين ساق كلامه بل يجري في افعال الله تعالى على القول بالتوليد فيها نعم ومنع ورود جوابه منع
الاستحالة يوم موجبا وما يجري عليه على الله تم ويحتمل الكلام وجها او الوقوع بين الوجهين ظاهر قال المباشر

وقال الشيخ لم يوجد
لعدم قيام ... كالمحو
عليهما لا انهما يتعلقان بالمتولد
في محله واما ظهر وتحقق فيها
فانكان بالتوليد في محله ... سره

والمتولد في الوجه الاول متغايرين بالشخص يقع المباشر عند عدم السبب ويقع المتولد عند وجوده وفي
الوجه الثاني متخالفين بنوعين بالمباشر والذي بالتوليد ولهذا لم يرتبط الغير في الوجه الثاني على ظاهره قوله
الاول يحمل على المثلية او اريد به العينية بحسب الماهية نظير كرنحال زيد على عمرو في الماهية اي ما هيتهما
قوله ثم نذكر النظر اي ثباته وقصد التذكر لا مقدورا مباشرا اما القدرة اي بالقدرة الحادثة ولا تمكن
مقدورا للقدرة لانه لو كان متولدا من تذكر النظر فيمتنع التكليف به لكن يرد عليه انه يخالف ما ذكر من ان النوع
الاول ويولد المتولد من السبب المقدور فيمتنع ان يقع مباشرا اما باتفاق المعتزلة قوله ووجب عن ان يكون مامورا
كما له في منع بطلان التالي اعني امتناع التكليف بها بناء على ان التكليف معناه يوم المعرفة لو كلف
العارف تكليف بتحصيل الحاصل وهذا وضعناه في رابع مقاصد النظر فليتطرقه قوله وجواب الثاني الاعتراض
عليه بان صحة النظر لا يمنع بعض الشبهة الماتوة وانما تمنع صحة الشبهة وقد ذكر الكلام في تذكر النظر الصحيح في
في العطوف ولا الشبهة العارضة لا تمنع العلم الحاصل ولم يتبين عند الناظر وجه فسادها بعينها كما مر في المو
الاول قوله ومن يولد بها في الحدوث يولد بها في البقاء فيه نظر لانه تولدها لاعتماد حال حدوث الحركة
من المدافعة وحال البقاء الحركة في الوسط وما على مثله في المجاور فان المتاخر لا يتعدد ولا في الوقت
الاول ولعدد ولم دام ولو سلم فالوقت محقق عند البرء مع البقاء الاول فلا يرد على المعتزلة ما اورد
لا قائلين بطهور الوقت قوله الوجه هو حكمه في جميع الاسباب فلعرفت عما ذكرنا انه الى البداية او النظر قد
يوجد الاشتراط في البعض كما في الوقت وتخلف في البعض كما في الاعتماد فلا يلزم ملوكه في جميع الاسباب المولدة
قوله على ان المستقل بالاماتة ونحو الاحياء هو الله تعالى وكون الاحيا في صلة بشأن لم يزم خرق الاجماع اما على
تسليم الاستطراد او ايجاد الى انه يلزم بعض المعتزلة خرق الاجماع على السعلة كما يبين بالاحياء والاماتة منهم
من التزم ان نسبة العدو الى الصلب على السوية كالجبائي وابي هاشم فيكون الموت المتولد من جرح معتمد
للجارح لوجه ان يعتبر وبان يحمو انهما مقدوران له قوله فان الله تعالى موجد وعنده فان المتنازع من الاية

فقد وجميع الاحياء والاماتة منه تعالى كما عرف من قولهم فلان يعطي ويمنع على ما حقق في كتب المعاني قوله
والقول بين الاحياء والموت لا كالظهر في العيان من تعاقب والقول بين الاحياء والالم كالاحياء والموت لان النزاع
وقع في تولد الالم واعلم ان هذا القول انما هو على الاستدلال بالوجه المذكور واما ما استدل به ابو هاشم
على ان الالم يترتب على الوهي المترتب على الاعضاء فان ترتب فعل الله تعالى على التولد احتج له القول الذكي
سيذكر بوجوه وايضا فيبطله لكنه ايضا غير تام كما ستطلع عليه قوله وايضا فيبطله الى اخره لان المتولد
من الوهي مساو بالذات الالم لعدمها في حلق الى اخره لا انا نقول امكن ان يكون مثله الالم متولدا من
الاعتماد قوله وما يحصل من المعدة اي ما يبرزها يعلم السالك اي الضعاف وكونها في العبارة في زنبيل
بيان من جلد الجوهري فقد ذكره في باب النون مع الذال المعجمة من ابواب العرب فانما هي في بالباء الموحدة
والنون لكنها لا تناسب هذا المقام لان العرب لا يبلغ بقرنها بالابرتها قوله اقل بما يحصل الراس بالمربعة
ذكرناه رحمه اللوه والالم وقول زبانه العرب لسمينها نوق موضعها عن توليق ووحل من جهة فاعلمه الوهي الحاصل
بهامن الوهي الحاصل بدخول من كالس مم قوله المذكور في الكتاب فيه اشارة الى انه ليس في الفروع المذكورة لا تحاد
فان فيه وعاد الوهي قوله هل يمكن احداث الالم انه يمكن ان يكون حصله من الوارد فيما بنا هذا وقوع الالم من الله
مجازا بالوهي انه هل يجوز خلافه زمان امكن بان يحدث الالم بلا وهي ام لا فمن قال بالترتب في افعال الله لم
يقل على التولد وبانه لا يجوز وقوع المتولد مباشرا لم يجوز ومن لم يقل جوز فالعدل الظاهر على هذا
الوجه من الله وقد وقع في الكتاب لكن لا يكون هذا النوع مساعلا على الفرع الى كما الا ان قوله لعله لا ينفعهم فيه
دلالة على ان المولد والحدوا اللطف على الكل لكن له يجوبه لا اعلم انه لا ينفعهم لا يقتضي امتناع
الايمان ولا الطاعة فيما لا يستند الى لا علمهم وقد يناقش في ذكره بان ما ذكره يصلح سببا لا امتناع باعتبار
ان مثله الوسيم والمسح صعودا فلو كان مانعة قوله وقال الامام في السوفس خلق الطاعة هذا ما تخالف باعلمه
منه العلم من انه يوافق الحكماء في وقوع فعل العبد بالقدرة كما احتاد بالقدرة وموافق للامام في هذا الكل نقلة من شرح المقاصد

قوله وحملوا الهداية على معناه المجازي قيل عليه هذا موقوف والمعتزلة أولوا أيضا إن الهداية حقيقة تطلق على الهداية
بالاتفاق الوثوقي في بعض ما ذكره الله تعالى فالبحث عنها بأنها باقية على حقيقتها وقوله بحث كلامي وههنا نفي
ما ذكر في حاشية شرح المطالع من أنه صحيح من الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فرجح عليه بوجوه وأما قوله فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى فحمل على الوصف بمعنى أنا بحصوله المشروع عنه المراد في أغلب استعمالات الشارع والمذكور
في حواشي المطالع معناه اللغوي أو العرفي فلا يحاله ويمكن أن يدفع أيضا بأن الهداية قد تتعلق إلى المفعول الثاني
بنفسها وقد تتعدى بواسطة وفي قد تفرق بينهما بأن معنى الأولى الإيصال إلى المطلوب ولا يكون إلا فعل الله
فلا يسند إلا إليه ومعنى الثانية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فيسند إلى التوكل قال تعالى بحق وهدى للتي هي أقوم وإلى الصراط
لقوله إنك لتهدي إلى صراط مستقيم فالمراد بالهداية في قوله ههنا وحملوا الهداية أي هو المتعدي بنفسه
وفي حواشي المطالع هو المتعدي بحرف فإن حمل الهداية في قوله مصنوعون أكمل الهداية عليه في كثرة الاستعمال
ولئلا يلغو الغرض الثاني كما أن المراد في كلامه الكريمة أعم وأما قوله فهديناهم ونحوه وإن كان لا يخلو عن
تكلف لا لزم إلا بأن سوح به الكلام بسياقه فأرادوا كسره في الإسلام قوله فلا يتصور طلبها كان قلت
أمثال ما ذكر إنما هو لطلب التثبيت في الدوام قلت إنما هو لطلب التثبيت على الدعاء وهو قوله ولا يسعد معنى
معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده لأنه لا يتصور لا يسعد عند تجنبه فلا وجه لتعلق بالشرط
هذا هو المشهور وقد ذكرنا في حواشي المطول أنه يجوز عطفه على الجزاء أيضا بناء على أن يكون معنى قوله تعالى بنتا عن
ساعة ولا يستقدمون لا يستطيعون تغييرا على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ومن هذا الباب
قوله كلمة حمانة على سواء ولو بيضاء ه وقد تحاشى عن الاستدلال بالآتين تجوز أن يراد بالأجل فيهما أجل
الساعة فلا يلاحظ قسمة الأجل إلى الساعة والمطلق وأنت خبير بأن تخصيصه بلا دليل ولا فرق فقيل بسبعة
قلت فيه تكرر فهي أجل وأجل مسمى عند بدليل على أن لكل أجلان التكر لا أعدت نكرة الثانية غير الأولى
قلت ثم تمتم لي وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وقوله عز من قائل وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل

لم الله قادر على ان ينزل آية مثله اكثر من ان يحصى ولو سلم فلعل المراد بهما اجل الدنيا واجل الآخرة قوله لما قالوا
قد جواب لو له لسلّه سوهم يعلق بما قبلها فانه فاسد من جهة المعنى فلذا لم يتعرض له احد مثل قبلها قوله وساق كل
انه لما حكم الوعي المفهوم من هذا البيان بقوله انهم لم ينسبوا الموت في كلتا الصورتين الى الله تعالى فرقوا بان
نسبوا الموت في الفعل بتبيّنهم في ساعة الى القاتل لئلا يندفع عنهم شبهة القدح في المقتول ونسبوا الموت حتف انفه
الى لفظ الله سبحانه لعدم المحذور في هذه النسبة وهو القدح في المقتول لكونه عن خارق للعادة ولولا ذلك المحذور لـ
لنسبوا الكل الى الكونين وفيه نظر لان هذا الشرح لا يطابق المشروح فان المفهوم من قول المصنف وذهب جماعة منهم الى ان
ما لا يخالف العادة واقع بالاجل منسوب الى القاتل ومن سياق كلامه الى هذا القول انهم قائلون بان النسبة في كلتا
الصورتين الى القاتل غاية الامر ان الموت في صورة موت جماعة القتيلة لحظة واقع بالاجل وفي صورة موت الفعل
لا باجل وهذا الفرق بحكم بحث انه يدفع الاجماع لانه لا يلزم القدح في المقتول على تقدير استنادها انما كان موت
في الفعل منسوبا عندهم الى القاتل لم يكن فعلا له لو سواء كان بالاجل او لا بالاجل فلا يلزم القدح لجماعة
الا دعوه بالوقت يكون الميت في الاول من الصورتين بالاجل وفي الاخرى لانه اللهم الا ان يقال لو كان موت الفعل
في ساعة بالاجل يكون له وجه في وجه ولو كان منسوبا الى القاتل فلا يلزمهم الالزام فرقوا الذي دفع عنهم لا
وان حيث بان فارق موت جماعة الكثيرة في ساعة بلا مقارنة قتل الا معها فلا يلزم القدح في المقتول سواء كان موت
في الفعل بالفعل الله سبحانه او الى القاتل وسواء قيل انه بالاجل اولا به على ان اسناد المقارنة لدعوى النبوة تمتنع
فتأمل على النبي صلى الله عليه وسلم لان مثله يقول وذكر في تاريخ الحذري انه كان في سنة تسع وستين طاعون عظيم بالبصرة ثم تعلامن الملا
انه قال حدثني من ادركه قال كان في ثلثة ايام يموت في كل يوم سبعون الفا وقد مات فيه عشرون ابناً لانس بن مالك واصبح
الناس في الرابع ولم يبق الا اليسير وفقد ابن عامر يوم جمعة وما في الجامع سوى سبعة رجال وامراة فقال ما فعلت
الوجوه فقيل تحت الثراب انها كاميرقه لسنا ذكر يحدثنا اللوز قال فاندفع انور لا وان اطلاق لفظ الكل
في السوال مع انه لا احاط لا وله والسوال للمتاملين الا خروج زنق الابهام الثالث خروج المشروع بالعدم لا كذلك

المقتول ع

وهذا الطاعون مشهور وقيل هي ادبار التواريخ يطلعون بالجارف ح في تاريخ الصحاح الجارف الموت العام بجرف مال القوم اي يذهب الجارف الطاعون كان في زمن ابن الزبير منه

قوله فلا يعرف لان قد ذكر ان العبد اذا صلى وقوام انما اطلقوا على الرزق بالمعنى المختلف وذكر الكل له في الشمول

من الكلى قوله ان التوضيح لا كلام مستدرك سواء حمل على ظاهره وجعل مجازا عن مطلق الطعم ليتناول المشروب والطعام

ان كلام المتن موافق لما نقله الشارح بقوله وقال بعضهم لكن ينبغي ان يريد بالغذاء فيكون مطلقا على التغليب لانه قال

يكون الرزق مخصوصا بالانسان قوله وهو حلال ولا حاجة الى الكلام يكون حلالا ولا حاجة له بقوله وما في ابي بكر

لا على الله رزقها كما ذكره بعض الوقفي وغيره لان المعتزلة اجابوا عنه بان الكلام فلا ساق اليه كثرا في المباح لانه

عنه سوء اختياره وهلا ولم يسقه وقال بان الوضوح لا الكلام يسوق الله سوادم المباح لكن المتوفي نمى مات فلم ياكل حلالا

وله واما قوله ولو لم يات به علم بانه العلم وامتناعه يتصف بالمرزوقية لا على انه رزقها على تقدير تسليم كون الجنين

هذا انما ينسب الى الله فمن اكل الحرام طول عمره لم يتصف بالمرزوقية عندهم المحض للرزق بالحلال قوله فالحاصل

لا اسناد الطاعة هذا البحث لغوي لا كلامي لانه لا نزاع في ان نقل الاسناد ويكثر الوعيد من الله سبحانه ولا في ان نقول المسمع

والنهي من العبد فاما النزاع في اطلاق المسمى لكن هذا ورد في الحديث دعوت فيوالي قوله لانها ما اضافة على الملكية

اضافة الزوجات والاولاد من حيث انها الزوجات والاولاد اضافة تملك قوله عدم ابنتها وهم منزلة الاجر كما

ذكرناه فيه بحث لان الرزق قوله ثابت للموصي والكفر فالرزق كسبه المقاصد يعلم من هذا انه يكون اكثر ما يقع في العبد حلال

من الكفر والطاعة لا تصير على هذا الشيء فيكون عبادة وايضا خير بان الطاعة لا تصير على حلاله ورضاه انه ايضا حيث

اهل السنة فيجوز ويحق الشارك لا مطلقا ان قبل الغائب على الشاهد فيما ذكر معالله وجه كيف وصير الله ورحمته

يجبره نهاية كيف يعاني في السوء لا احاطة على صبر عباده الذين هو بمنزلة فظ فيه نعم ما ارادوا الا ان لوقالوا انه

يتخلف عنها واما ما ارادوا ان نفعل العبد برغبته واختياره ابتلاء انه علم جواز تخلفه عن طاعته قوله وخالق

الشيء ولا اكراه مريد فيه بحث لان خلق المطلق لا يدل على الارادة لاحتمال الاجابة والخلق بالقدرة تبطل لكن يقال

هذا الدليل صحيح اي الدليل الثاني وانما يكون قوله ولا اكراه مستدركا وهو لبيان الخلق بالقدرة لكن نفي

الاكراه بعد ثبوت القدرة يكون الثاني الا ان يقال ولا حاجة هنا الى تخصيص بعض المقدور وانما الوقوع هو الارادة

محال والوجه الثاني ان مثبت الادلة فيه هو هذا اقول قد ثبت ان جميع الممكنات مقدورة لكنه تعالى فاين الخلاق هذا

الكلام في موضع ما يعارض الادلة من حجية فعل المريد له في فعل الغير فعلى تقدير كون افعال العباد مخلوقة له لا يصح

الادلة ... للتحصيص فيها اقول وفيه بحث لان علم ايمان الكافر وما قال ان هذا انما يدل على توجيه الكلام الملزم

في حمل العبد الطرفين معه على ... العبد المعاصي واما توجه على العبد بما معنا انه الطرف المستحيل فلانه يلزم انه عالم

تصور الفعل المرجح في الطرف الممتنع محال وفي الطرف الواجب فان الوجوب اثر العلم والعلم تبع الوقوع

والوقوع اثر الادلة العقلية بتمامها اقول في موضع يوطئ ... هذا الكلام خطابي لانه لا يجري الاجرام العظام

من السموات ... وما بينهما من الذوات ... عن ... والاعراض البشر المحسوس

ام علمهم فيه ... واعلاه ... اقول ... ان ... الكلية ... على طريق

... مردود ... وهذا ... فان قلت ... علم كلية ... لا

في ... قلت ... المقصد ... اقسام العلم ... قول

المراد ... الكلية ... اقول ... لا فيه ... ان ...

والنجاة ... على المنقوط ... لا ... الملم

... المطول اقول ... العبد بالفعل فيه بحث

لانه لا ... طالب العقل ... لا طاهرا ... الى طاهر ... لعدم الاطلاع

على سرير المقال ... المعلوم ... اقول ... ايمان ... واما تحقق ... اذا

اعتبر فيه الاقتضاء ... فان قلت انه ... قلت لم لا يجوز

ان يكون المواخذ ... الاطلاع ... اقول احسن ... بانه في ... الكلام

على السند ... اعلم حصول ... الطلب ... الطلب اقول ولانه يقال مطلع الادلة

فيه ... النقطي ولهذا ... مطلع النهي ومطلع الطلب اقول ... الواحد ... اعترض عليه بانه

فلسامحة

لكنه قرينة ... وذكر ... في ... العقلية ...

المعادل

لا منع للرضا بكفر نفسه لكن لما أنه لا يكفر المرء هو الرضا بما يوجب ذلك الكفر وهو الموت فلو أجاب بأن الرضا
بالكفر من حيث إنه باطل ومن حيث هو متوقف ليس بكفر لما ذكره الشيخ الكمال من أن الرضا بالكفر إنما يكون
كفرا إذا كان مع الاستحسان له وعدم الاستقباح بخلاف الرضا بكفر الغير مع الاستقباح فقصدا إلى
دعاء الله عليه كما في الآية لقوله تعالى حكاية ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا
العذاب الأليم وأجيب بأن معنى القلب بفعل الله تعالى لا الصوابية عما لا يمكن فيه [illegible] ثم الرضا بها لا يلزم
الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق متوقف لا من حيث إنه لا من سائر الجهات كما يشهد به سلامة العقل
ولما كان الرضا لا أول هو لا أصل والمرء لكن اختار هذا الطريق فإن قلت لا فرق بين الصفة
وبين سائر الجهات وجوب الرضا فالتخصيص تحكم قلت بين الصفة يتوقف على الشروط ولا آلام من آثار [illegible]
مظنة لمن يعترض فيها الوجوب [illegible] عنها فلا يقع هذا الوهم فلو أجاب الرضا بالقضاء ثم الرضا يترك
الاعتراض اعترض عليه بأن الرضا صفة القلب والاتفاق رضي بقلبه ولو قيل رضي بلسانه كان لو نفيا العدم الرضا
وترك الاعتراض إلى علمه لأنه [illegible] والسانه المذكور [illegible] مغاير للرضا لما أن الرضا بالأحكام غير
مقدور للبشر فلم يؤثر [illegible] فلا أمر يترك الاعتراض الدال عليه فالأولى أن يجاب بأن الرضا أدلته خلقه وهي
لا دليل على الاستحسان بترك الاعتراض لو تسليم نفي العام ولكن تقول المراد من الرضا هو ترك الاعتراض
التنفيذ وهو لا انشاد ولا استقباح والمؤلف [illegible] هذا الاعتراض بأمل ثم لأنه جلاه والطاعة بحث
وهو ليس المعاطفة [illegible] لا [illegible] لو قدر مفعول المشيئة لأنه لا [illegible] الاجتماع وفي الكل لا [illegible]
وأما لو قدر لا ولي الجمع وفي الثانية الهداية كما هو المناسب لقواعد الربوبية [illegible] مفعول المشيئة الشرط
يترك لدلالة الجزاء عليه فلا لأن جمعهم على الهدى فسرهم عليه وكذا الهداية لأنها [illegible] لا منشأ
لأن الهداية بمعنى الاهتداء حاصله وكلهم يتبعونها [illegible] ثم وقد سبق أن المعتزلة قائلون بعدم جواز تعلق
المراد [illegible] الكفر وقبح الهداية المذكورة أن [illegible] فلو تعلق بها إذ [illegible]

ونفي العام الخاص

لو قوى قلبه في الشفاء مشتبهها مراعيه أصلا من لا عبرة له في أمثاله **قوله** السابق إنما أمر بالشيء لعله الإرادة فإنه لا لأنه
معه شهوة لغة ليس بظلم لأنه على ما ذكرنا لا يجوز سؤال ليس بحكمة إنما أمر لعلة الإرادة لكن لا يقول لكن قد يكون وليس
ما ذكرنا موافقا للموضوع الوثن الوطيس **قوله** بأن المؤله الإرادة تكوينه قبل هذا التقييد راجع إلى ما سبق التفسير وقد
نفى أنه بابه خلاف الظاهر فلم ذكره هنا أجيب بأنه لولاه لحطاب التكوين عليه **قوله** الموجود إما خير محض لا شر فيه
أصلا الشر بالذات عندهم عدم شيء من حيث هو غير مؤثر أي فوات كمال الشيء ولو العلي على أمر موجود ملزوم
على الكمال كالبرد المفسد للثمار يمنعها عن وصولها إلى الكمال فإن ذلك باعتبار كونه مؤديا إلى ذلك العدم وهذا
مؤدى عندهم ولم يتم عليه برهان كما أشار إليه الشارح في حواشي التجريد وبهذا ظهر كون العقول خيرات
محضة لجميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل عندهم وأما كون الأفلاك كذلك ففيه نظر لأن بعض كمالاتها مؤثر عندنا
مفوض لما كما علم من قولهم في سبب حركتها ولذا لم يذكرها الطوسي في شرح الإشارات اللهم إلا أن يريد بالشر إنما
يعلم ترتيبهم في عالم الموجودات لا في ذواتها ولذا أجاب الشارح في ... عن الاعتراض بأن الغالب
على الإنسان بحسب القوة العقلية الجهل وبحسب القوة الشهوانية والغضبية طاعة الشهوة والغضب وهي شرور لأنها
أسباب الشقاوة فيكون الشر غالبا في نوع الإنسان بأن الجهل المركب نادر بالنسبة إلى البسيط وقد يقدم
البسيط إلى الطرف لا يفضل ... الكمال في العلم فلا جرم يكون العلم الله مثل النجاة وكذا الكلام في التوسط بين
حسن الخلق وقبحه ولعترض عليه بأن الجهل البسيط العاشر له فقد لا يكون الإنسان كما له العلمي فلما كان هو العالم النافع فيه
يكون الشر أكثر وأجيب بأن الكلام في الموجود الذي هو الشر والجهل البسيط ليس بموجود ولأن ليس بشر ... 
إليه فليس سببا له والحق أن ما ذكر في هذا المحل من الإشارات فاسد لأنه يلائم أصول أهل السنة **قوله**
وما كان يعابها فيه بحث إلا أن هذا الاعتراض لا يتأتى إلا مع القول بأن فعل العالم باختياره ومع القول بالحسن والقبح
العقليين والعلة تلوهم يقولوا الولادة فليس إلا صلى فلا يتوجه السؤال عليهم حتى يحتاج إلى الجواب إلا أنه لا بد من
القول بالاختيار لأنه لو كان موجبا بالذات لكان علة هذه الأفعال عنه سبحانه مستحيلا سواء كانت خيرات أو شرورا

فلا يتجه ان يقال لم فعل الملائكة اما توقفه على القول بالحسن والقبح العقليين فلانه لو لم يقل بذلك كان الكل حسنا صوابا
من الله تعالى على ما هو حوله فلا يتاتى ان يقال انه يجوز من الله تعالى فعل الشر الذى يجب ان يكون فاعله الحكيم والجواب عن المطالبة
بمنع ان القول بالحسن والقبح لو ثبت يتاتى ما ذكر فلان الحسن والقبح يطلقان على ملائمة الطبع ومنافرته وعلى كون الشيء
صفة كمال او صفة نقصان وعلى كون الفعل موجبا للثواب والعقاب والمدح والذم ولا نزاع فى الاولين انما النزاع
فى الثالث خبر واما ثانيا فلما مر فى بحث القدرة من قولهم بالاختيار فصح ان يقال ان الله تعالى فاعل بالارادة مختار بالذات
فكيف جلب الشرور والقبائح وتحليل الاهولاب المذكور مثلا وانت قد عرفت فى اول بحث القدرة ان قولهم بالقدرة
كلام لا تحقيق له وبذلك بطل صنوف جوابه والله الهادى قوله وادلته فى كلا ذلك قبل القضاء فى اللغة عبارة عن الفعل
مع تعالى كما قال عليه كلام الصحاح لا تقال يطلق على ما توقف فيه الحكمة فعل والاداء ووجب الوفاء
بالقضاء والقول بانه عبارة عن المذكور يحتاج الى بيان وضعه لذلك لغة او عرفا او اصطلاحا
لان الاصل عدم الاشتراك والنقل قوله وقد يعتبر فى وضعه اللغوى والنقل خلاف
الاصل ولا دليل عليه كما سلف فى القضاء فليس القدر عبارة عن المذكور بل هو تحديد كل مخلوق بحده
الذى يوجد به قوله واما عند الحكماء فالقضاء عبارة عن فى مشاهير الكتب الحكمية ان العلم المحقق
لا اعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها فى موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد فى المحكمات اما العناية فهو علم الله تعالى بالموجودات
على الحسن النظام والترتيب ان يكون الكل موجودا بحسب ترتيب الكمالات المطلوبة منه عليها والفرق
بينها وبين القضاء بزعم مفهوم العناية بخصيصها وهو تعلق بالوجه العلم والنظام بخلاف القضاء
فانه العلم بوجه الموجودات جملة واعلم ان ظواهر العقل موجبة فى القضاء والقدر وجود لها لا
فى ولكن باعتبار واما الصوفية فهى موجودة فيها مرتين اجمالا ومرة فيما
يزال مفصلا قوله والمعتزلة يسكتون اما القدر فلانه خلق افعال العباد اليهم واما انهم

اعنى

القضا

فهو ينبغي ان احوال افعال ... عن الفعل الصادر عن ... بناء ... الى ... الخ

القضاء فيها فلذلك انهم لم يقولوا بان لو ان الله تعالى افعالهم بالكلية بل قالوا انه تعالى يريد بل يفعلونها بقدرهم
ودواعيهم واما انهم انكروا كلا دليل في فعل الشيء والمباح قوله نهي تحريم او تنزيه المنهي عنه نهي تنزيه
يكون مكروها كراهة تنزيه وهو الى الحلال اقرب بمعنى ان تاركه يثاب عليه ادنى ثواب ولا يعاقب فاعله والمنهي عنه نهي تحريم
حرام عند محمد رحمه الله وما تقدم بيانه فاما حرام لو فرط منه وهو المكروه كراهة التحريم وهو قريب منه ليس فاعله لا يدخله
اي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
النار بفعله لكن يستحق بحذور القواطن تحريم الشفاعة لو رفع درجته لو لعدم ادخاله النار لكن هو ما هو قوله
ما لم ينه عنه ليس على ما ينبغي كر بيانه بالموصوف فعل صادر عن روية ليخرج عنه فعل البهائم والنائم والساهي قوله تعالى
لمعان ثلثة ذكر المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب رحمه الله في الحسن والقبح اعلم انهما يطلقان على ثلثة معان الاول موافقة الغرض ومنافرته
الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له الثالث ما لا حرج في فعله او ما فيه حرج ثم قال وفعل الله
بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض والطالب فهو المذكور اضافي لا حقيقي لو المعنى الاول
المذكور من سائر المعاني الثلثة المذكورة في كتب الشرع اما مغايرته للاول فظاهر واما للاخيرين فلانه يحتمل عقلا
لا فعال بحاله ومذكور هنا فان قلت الذي حصر في الثلثة ... حسن الافعال وقبحها الا مطلقها قلت لا شك ان
حسن الفعل وقبحه قد يطلقان على ملائمة الطبع ومنافرته وليس للعين المعنى الاول المذكور لا شك لافتراقهما في الفعل
الذي يلائم الغرض وينافر الطبع وبالعكس كتناول الادوية المرة النافعة وكالاشربة اللذيذة الغير النافعة
فلا يستقيم حصر ... قوله فان قتل زيد الخ كلامه الذي نقلناه من شرح المختصر يدل على ان المراد
من الغرض غرض الفاعل لا الغرض العام ... وهو غرض الغير ولا انه يخرج فعل الله تعالى كما ذكر في مراده فهمنا فان
قتل زيد ... فقتل زيد لو اصدر عن اعدائه يكون حسنا بمعنى موافقة الغرض الفاعل الذي هو الاعداء ولو صدر
عن اوليائه يكون قبيحا بالنسبة الى الفاعل الذي هو الاولياء لكن يلزم على هذا ان لا يوصف الفعل الصادر من الاولياء
بحسن ولو بالنسبة الى الاعداء ولا يوصف الصادر عن الاعداء بالقبح ولو بالنسبة الى الاولياء ولعل المصنف بلا
التوقف يلتزمونه قوله وما تعلق به المدح الخ هذا هو الذي تكلف ... السابق المختار عند الاكثرين يسمى ذلك

المذكور في التلويح ان ذلك المحذور ... الشفاعة ... على ... الكبيرة في الجنان ... تحريم الشفاعة ... عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ... الشفاعة لا ... السادسة ... الخ ... النار ... الشفاعة ... الاستحقاق ... العدل ... منه

للشارع بجعله فيه لا قوله اكتفى بتعلق المدح والذم اي اكتفى في المعنى الثالث مع ان محل النزاع بيننا وبين المعتزلة
في افعال الباري عز اسمه فان المعتزلة فرعوا على هذا الاصل تنزيه الباري عن القبائح لا يجابها استحقاق الذم لا لا
لا استحقاق العقاب قوله فهو عندنا شرعي وقد يتمسك اهل السنة بان الحسن والقبح العقليين في افعال العباد دون افعال الله تعالى
مستلزم عقلا بانه لو وجب تصديق النبي عليه السلام لم يتوقف على الشرع لزم الدور وبيانه ان الوجوب لو لم يكن عقليا لكان حسنا
عقلا فاذا وجب تصديقه حرم تكذيبه فيكون قبيحا عقلا وفيه ان وجوب تصديقه بمعنى جزم العقل بصدقه للدلائل
العقلية مما لا نزاع فيه كالتصديق بوجود الصانع واما بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فيجوز ان يثبت بنص الشارع قوله
سواسية قال الاخفش سواسية اي اشباه من سواء فعالة [illegible] يجوز ان يكون فوعلة فلما [illegible] اكثر ما يقول في
موضع اللام واصلها سواوية قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها قوله تحسين الصدق النافع [illegible] من المدارك ما العرف
فيهما هو الحسن والقبح بالمعنى [illegible] الا انه بالمعنى [illegible] الشارح فيه قوله وقد نقل بعض [illegible] من المتقدمين لا يذكر المفهوم
من كلام المصنف اثبات [illegible] من المعتزلة صفة حقيقية موجبة للحسن او القبح والمفهوم من تقرير الشارح عدم اثباتهم اياها بل ان
المنتسب من بعضهم من المتقدمين [illegible] ظاهر في الطاكر موقوف الشارح اظهار عدم ارتضائه كلام المصنف قوله
الصفة [illegible] اي بعد العاقلية لا اتصاف [illegible] على العاجز والملجأ قوله اعتبر بعد التمكن احترازا عن فعل العاجز
والملجأ اعترض عليه بانه يصدق على بعض افعالهما انه يمكن المكلف منه لم يفعله فلا يخرج بهذا القيد عن التعريف بل
الظاهر اعتبر بعد التمكن [illegible] فعلهما عن التعريف لان ما لهما [illegible] قد يكون [illegible] العلة [illegible] التقاد
في نسخ التنقيح وجوابه ان الشارح اعتبر يستحق ما فعلاه [illegible] الموصوف مثلا [illegible] فيجب [illegible] ثم
الموصوف [illegible] هو العاقل في المستلزم [illegible] والتقدير [illegible] لفعله ما كان
لفاعله المتمكن [illegible] نوع ما فعله [illegible] الموصوف المذكور [illegible]
[illegible] في التلويح قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] العبد [illegible]

قيل ع

الشارح

واما الواحد فرعه لانه فليتامل واعلم ان موضع كالعشر اقسام التي اوردنا في المواضع الاول من هذا المرصد التوجه

على ما ذكر في هذا الموضع ايضا فلا حاجة الى تكريرها فليطلب منه قوله كان المتعلق كله اي جميعه وان كان السبب بعضه

وبعضه وجوبه بالنسبة الى ذلك الوقت الذي وقع فيه فان قلت المرجح لا بد ان يكون مرجحا فوق وجوب على

سائر الاوقات لانه مرجح بعض وجوه على عدمه لانه ثمانونه في الترجيح قلت لما كان المرجح لا بد وان هو يقتضيه

المتعلق بهي الوقت معا على النوع السابق كان نسبته الى الوقت على السوية فلا مرجح لترجيحه فوق وجوبه

على سائره كالوقت هو خلافه قوله ولكانه لم يتوان اي كالفعل ان يجعل كلا من الوهم نفي التشريع هناك ويكتفي بما لا يطابق

فلا استعماله الا ان يجعل كلام هو كالاول ويحمل الكلام على ما هو الظاهر من كلام المصنف وان كان المتبادر

من كلام الشارح انه تعليل للمتاخر قوله اما النقض فرع حكمه كونه نقضا بالنظر الى الوهم في وادي الله تعالى والتوفيق

الشرعي وحكمه في حكمه باعتبار الوهم السابق قوله هو اراده في قال بعضهم لا يتطرق هذا الكلام على تقدير تسليم

احتياج الفعل الى الداعي كما دل عليه السياق كلام الشارح والمرجح الذي في كون اع لا ادلة والعذر ليس

بالداعي فالقول ليس هو علم بالنوع فيقدر قوله المتعلقان بالفعل الطالب من الوقت المخصوص هو وقت

وجوب الفعل فيه لا وجه للقول بان المرجح فلا يلزم لان المتعلق معتبر في المرجح فيكون المرجح متعلقا الا انهم لا

لم يعلق لان المراد بالوقت المخصوص لا ان يكون متعلقا لا ان الوجوب للمتاخر فيما لا يزال ولا حاجة

تعلق الوجوب قوله لما ان يجاب الوجوب قبل الوجه لم يجاب بجواز ان الفعل لا اوجب مع المرجح الوقت

لوجوه كلا اي قطعا الا انه كما قاله ولو كون الفعل الواقع باسم مثل لا ان كون تعلق كلا ان الداعي فلا سكام

فيه وان تحيريانه انما احتياج الوجوب لما مر مرادا من ان رجحان الوقوع لا يكفي فيه بل لا بد من الوجوب واما

سائر كالاخذ فيما النظر الى ان لا دليل كالمانع الجنب يكلف الطبايع المجبورة من النار المحرقة والماء المرطب ضرورة

تحقق الاولى ولو وجب تعلقها الموجب للفعل على ان المراد لزوم خلط كالاختيار فلا يلزم على عدم كل ما نحن

فيه اولوية الوجوب قوله فلا يحتاج الى مرجح له يجوز الى الموجد بعدنا بالحدوث فيه تحقيقه بل اراده علم

في الجواب بحث

وان ما قال [illegible]

فاذا جاز فيما بينهما معام الداعي
للمعنى قيام ارادة العبد معام الداعي
اي فلعليه بلا احتياج الى مرجح آخر منه رحمه

[illegible]

الغيب الصادر عن الذات نخ

لم يحسن منا علة اصلاً فبطل الفرق كيف وهو يلزم وجوب الفعل بالاجنبي الغير المتعلق بالالة اصلاً ح ولئن اراد به
علة احتياجه الى ما يرجح وجوده عن العدم فلا يلزم التعليل قلنا فتأمل وانما ينتهض حجة على غير جبائية فان قلت لعله لم يرد
بالموجب هو الذات اولاً ذيها لكن بشرط مرجحها او باعتبار فلا ينتهض ما ذكر حجة على غير جبائية ايضا قلت ملوكونه
يؤول الى مذهب الجبائية وقد ثبت بالنقل الصحيح اختلاف مذاهبهم ق فانه اي الكذب بلا تعين سبيل عليه الكذب
في الصورة المذكورة باق على قبحه لكن ترك انجاء النبي عم اقبح منه فيلزم ترك اقبح الى القبيح فالواجب حسن هو
لا انجاء لا الكذب والجواب بان الكذب لما تعين طريقا الى الانجاء الواجب كان حسنا البتة وذلك بان هذا لو سلم
انما يفيد حسن الكذب من جهة كونه طريقا الى الانجاء وهذا لا ينافي قبحه لذاته لجواز اجتماع جهتين والت
جبر بان الحجة على غير جبائية وحسن الفعل عندهم وكذا قبحه لذاته او لصفة لازمة له فلا يجامع الترجيح اصلاً والجمع
حسن الكذب باعتبار جهتين انما يتأتى على مذهب جبائية كما لا يخفى ق ولو احسن الكذب
من حيث انه قبح الصدق فان قيل سلمنا ان الصدق فيها يفضي الى اهلاك النبي المعصوم لكن لم قبح فان
الصدق المفضي حسن عندنا فلم لا يترك بالضرورة قلنا النفس التي تجد بالعقل في هذا المقام اقوى
بكثير من النفس التي تجد بها في الكذب حسنة حال ضرورته فاذا كانت الصورة الثانية قبيحة عندكم كانت الصورة
الاولى اولى بالقبح ق وهو باطل بشهادة الاول يعني عنه لو ان هذا انما هو الى التردد ليس كما
لا اولى لان يقال لو انجاء النبي وكذبه حسن وليس تركه وهو باطل فتعين الاول واستحسن بانه لا حاجة الى
هذا اذ يمكن ان يصرح ابطال التحسين والتقبيح العقليين يستلزم ما ذكر من الصورة اما اجتماع الحسن
والقبح في شيء او تخلف القبح عما له بحوز تخلوجه فيما مثل ق لانا لا نسلم القبح في اي لا انه قبيح مطلقا
حتى لا يجامع حسن في جملة اصلا بل يأتي هذا الموقع فيسعد وجه حسن والقبح ق فيكون مثله الكلام الوعد
انما قال مثله لان ترك الكذب قد يحصل بالسكوت فلم يلزم على الشق الثاني تحقق كلام يكون
حسنا وقبيحا باعتبارين وبهذا اندفع ما قيل من ان الكلام الوعد لا يلائم السياق فان الكلام في ترك

١٩٩٠

انجاء

انما

المنع

الكذب وهو المسلم للقبح لا الكلام الصادق قوله واما الكاذب فلانه القبيح فان قلت يلزم على هذا ان
يكون ترك القبيح حسنا قلت بطلان اللازم ممنوع فان ترك القبيح لو كان مستلزما للقبيح لم يكن قبيحا
قوله على بطلان مذاهب المعتزلة كلها لكن الظاهر انه لابطال دعوى من يقول القبيح معللا بالادلة حيث قال وكل ما
حسن فليس الكذب قبيحا لذاته قوله والشرط الممتنع ان يكون عدميا كما هو المشهور فلو كان الشرط العدمي
... عن شرط وجودي كما يقتضيه كلامه في بحث العلة والمعلول قوله فلا وجه لما ذكره الشارح كلام الملزم ان
ضمير له راجع الى القبح والمنع ولو كان قائما بالمجموع فلا تحقق للقبح في المحل العدم وجعله موصوفه فيلزم الخلف
قوله يرد انه لا يلزم من عدم ... القبح عدم اتصاف المجموع به لجواز ان لا اتصاف بالصفات الوجودية لان الكلام
مبني على ان القبح صفة ثبوتية وما دام لم يثبت لم يتصف به المحال كما لا يتصف بالثبوتية المعدوم وعدم ... قوله
واما ثانيا فلا يدري ... فان الحق قيل ايضا على الملزم على هذا التقدير لان ما يلزمه الا ان يكون الكذب مع المجموع كلام
وانه بطل اجماعا وبداهة ولقائل ان يقول ما يلزمه الا ان يكون الكذب صفة المجموع بسبب القبح بناء على ان القبح صفة
ثبوتية لا انه يلزم اتصاف الكذب بالمجموع كما لا يخفى قوله فلما هو من صفاته النفسية فلا يلزم على تقدير قبح الكذب
لذاته ... اتصافه بالمجموع ... قوله فلا يستدعي صفة حسن ... انه كونه كاذبا فيلزم على الشق
الاول كون كل حرف خبرا ... على تقدير الملزم ايضا لا كما زعم الشارح انه انما يصح على تقدير ...
قوله بشرط الانضمام لما ذكره فان قلت ... لا الانضمام ... اولى القبح
قلت الملزم بالشرط كونه بحيث ينضم اليه ... فان قلت الكلام في قبح الكل فكيف يقوم بكل حرف بالشرط المذكور
قلت قبح الكل ... والموصوف على النقض وجعل الصفة كذلك قوله وايضا لا ...
... وايضا ما عنه حرف النفي لا يلزم من ... بالمعدوم لو سلم ... الجواز ان يكون معه ...
على اولى بعضها وحده وبعضها على ... لا يمكن الصادق على الواجب والممتنع وايضا لا ...
يعقل ذات العقل بالكنه واما ... بالوجه فلا يجدي نفعا فان قلت لم يتنقض الدليل بانه يعقل

ان لا يتصف الفعل بحسن الشرعي اللزوم قيام الوصف قلت لان الحسن في الفعل لما لم يكن لذات الفعل او لصفة من صفاته
بل بالشرع لا يكونان عرضين حقيقيين قائمين به بل يكونان بمجرد اعتبار الشرع فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف
ما لو كانا لذاته او لصفة فانهما حينئذ يكونان عرضين حقيقيين قائمين بالفعل سواء اعتبرهما اولا فيلزم قيام العرض
بالعرض كذا في شرح الصحائف هذا وقد حقق السمعاني في شرح ... لحسن الشرعي عند التحقيق فليس لا
عرض ... بالفعل لا صفة له فليتنظر فيه **قوله** فان شيء على القبح ... الحوادث يكون القبح من الصفات الثبوتية
فلا يقال ان حتى تعالى الله علمه حصله قبله على انه لا يرد على ... لان قيام الاعتباري بالمعدوم جائز فالاولى
ان يقال القبح حاصل قبل الفعل ولا كذلك على ... اما قيام الصفة الثبوتية ... القبح بالمعدوم ... تقدم الشيء
على **قوله** فيرد عليهم ... بالصفات الثبوتية القبح عندهم اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية
بناء ما لا يكون العدم واخل في مفهومه لا بد الموجود فيحتمل ان يكون مدعاهم وجود القبح في ... بناء على
انه بعض ... قبح المعدوم فيه وكذا وجود علته ... لا اتجاه لقول على الوجه ... **قوله** اي النصارى ...
النصارى القائلون بالتثليث ... في هذا المقام **قوله** ... جزم ... التوقيع
قبل الانبياء الطريق ان يقول لو وجد ... لوقع قبله **قوله** اي لم يمتنع منه الكذب ... بعدم الامتناع
اعياء ... بطلان الشرايع علم الامتناع ... والتسليم ... وان ... عنه
علم النبي سلم عند المعتزلة ايضا **قوله** لانه فلا يكون في ... للنزع عدم ... السؤال مبنيا على ان التصديق
بالمعجزة اخبار ... وقد ... الكذب في السوال الكذب الفعلي ... ودلالة المعجزة
عادية **قوله** ودلالة المعجزة عادية هذا هو التحقيق جواب لقوله **قوله** وما ينتج النهاية اي من الثواب والعقاب
**قوله** في فعل فعل الطاهر قول ... والعاطف اي في ... فعل او فعل **قوله**
واما على سبيل الاجمال ... كله ... الوجه ... لم يحكم فيها ... واما ... الخ
بهذا القول اي بكونها عالة لا يدرك بالعقل جهة حسنها وقبحها لكم فيها به وهذا هو ... على سبيل الاجمال

فلا يتعالى

على انه نقيض الدافع

بالتقليب

وبالجملة لا استبعاد في اختلاف الاحكام باختلاف الاعتبارات فيجوز ان لا يدرك جهة حسن فعل او قبحه لذاته او لوصف
بخصوصه فيتوقف في حكمه ولا يدرك جهته ولعل فيها لذاته او لوصف اما العقوبة المذكورة فلذا لا نحكم بان كل شيء في الجنة
وكل ما ورد الانسان من التوقف في المعاني منها ما دون الكون ان الحق ما قبل علم الشرائع الحرمة يعني التوقف وكيف
قيل بالحظر او بالاباحة فقائل قوله من يحكم بعقل اي لا يثبت بعد الشرع اي ذنب ما قوله لو فرض لو
ملك اعلى تقدير ان يكون افعال الله معللة بالاغراض قوله اي مالك حظر او اباحة لكن لا نعلمه قوله قد ذكر
المحقق التفتازاني في التلويح من ان تفسير التوقف بعدم العلم بان فيه حكم الاثم لا باطلا لانا نعلم قطعا
ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمنع او بالاباحة على ان الله تعالى لا يفعل القبيح فان حكمة الكون واللطف
والملوك كلها قبايح وقد خلقها الله تعالى قلت نعم لان خلق القبيح ليس بقبيح فهو موجد للقبيح لا فاعل له قلت
قلت فلا يفعل الحسن ايضا الا انه لا حكم عليه الا الحكم عليه نهيا ولا اجماع على خلافه قلت قد ورد الشرع
بالثناء عليه في افعاله فكانت حسنة لكونها متعلقة للمدح والثناء عند الله تعالى واما لذاته الكون حسن
بعدم استحقاق الذم في حكم الله تعالى فالامر ظاهر قوله او جوابه لكونه فسروا الوجوب العقلي بما يستحق تاركه
الذم عند العقول وعلم صدوره له خلاف تركه بالحكمة ولذا على ما قاله المالك مطلق فلا يستحق الذم
بالتصرف في ملكه وعلى ان الكل ما في كل شيء مصالح لا يحصى فلا يخل بالحكمة على انه لا يلزم الحكم
التمكن من الترك وهو ساقط لاحتساب قوله وانه مستوية لا حال لكن لم لا يجوز ان
يحصل به عوض دنيوي كما قال ابو هاشم واتباعه في الالم قوله يعني بالتعلق اي تعلق الحي عليه بالسؤال
اقبل به عليه والملوك انها تعلقه باقبال وتوجه تام فهو ابلغ في التعلق قوله والسالك الا انه ولا يعاقب
وكذا يدخل الجنة عند عامة المعتزلة القائلين بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة فهم في الجنة ولا ثواب لهم
لان الثواب عندهم منفعة خالصة مقرونة بالتعظيم والاكرام والتأبيد ولا يخفى منه في حقهم ثم دخولهم
الجنة بلا ثواب لا ينافي كونها دار الثواب لان معناه ان الثواب لا يكون الا فيها لا ان كل من دخلها يثاب ط

وحاصل الدفع ان ... العلم ... 

لا يخفى ان ... كونه معتبرا

ثوابه

اعلم ان عامة المعتزلة لكن الثمانية منهم يقولون لا ان الاطفال يعذبون ولا يعاقبون منه

ما ذهب ابو هاشم الى ان الملك ... ومن عند بعض النحاة فسر بما بها الا بحال الثواب ولكن قد يورد لما يجوز منفوعا كما في
ما نحن فيه وقيل ان كون الشرطية الى السبب من الحج وقيل ان لو المصدرية انبت عن فعل الحج والمراد بالدخول في قوله
وادخال الحج الدخول اللغوي والمقصود من الدخول ... العطاف المشركين عندهم كما تحقق وقيل لو قال بحبائل
التعمير لكان احسن ليس يوجب الواجب اخلالا بما يتمكن به العبد من الطاعة ليسلم عن كل الوهم **قال** فان كان
لا يلام من الله تعالى عليه فهذا كل ما فعله غير المكلف كالسبع والصبي تو ... فيمه وقد تحقق الله به عالما فهو عوض انه
كما يأخذ للمجانين من الوصايا اللهم الا ان نفرق بين تعويض المكلف وغيره وقد يجاب بان الحديث خبر ولعل المراد
القطع مع انه لا يدل على كونه لانتصاف فلعلها تكون بايصال العوض من عنده تعالى **قال** فلم لم يكن احسانا لانهم لا يجوز
ان نوخذ من حسنات المجني عليه وتحمل على الجاني على ما ورد في الحديث فلعلهم يفعلوا الاحسان لهم ولا يتزودوا
والنقص في زد لكفر بان لا يوخذ لعدم حسنات غيره لكنا نقول الالام وزد ابله المظلوم **قال** فهو احتراز عما وقع
لا عما فوقه لما سيجيء من انهم صرحوا بان العوض الكلي يجب ان يكون زائدا **قال** مستحق خال عن التعظيم ولا
حلال احتراز بالمستحق عن النفع المتفضل به لكونه غير مستحق وبالخالي عن التعظيم عن الثواب ومن هنا يظهر انه
لا يجب اعلام المستحق للعوض بايصاله عوضا بخلاف الثواب فانه يجب ان يقارنه التعظيم ولا يحصل التعظيم الا
بان يشعر بانه ثواب كذا في التجريد وشرحه **قال** وليس قبله لم لا يجوز ان يعوض عن الالم لا بانقطاع في النوع
اللهم الا ان تقاس ما علمتم وجوب كون نفي العوض في الآخرة وما على الوثوق لاحاد ... كون كله في الدنيا واذا
كان عوض الم لا انقطاع في الآخرة ... بعد ما علمتم قد تمتعوا في الدنيا فما عوض تام فقطع العوض غير محل النزاع فان
النزاع في غير ما مر في التجريد **قال** ومواصلة الاحساس في الآخرة والاول العلة عليه **قال** وكلا وقت واوقاته
التمسك المذكور من القائلين بوجوب كون العوض في الآخرة وبوجوب دوامه وبه يظهر وجه كان ... لا ان منع
المستحق المستحق بدوام اقل اوقاته في الآخرة قد صح عندهم فتأمل **قال** كيلا يتألم لانه فلئن يجوز ان لا يتقطع
التخفيف فلا يتألم فلئن دوام العوض غير واجب عند من الوثوق بالنقطع فيحتمل ... لا يجوز في الثواب بانقطاع

التخويف اذ على تقدير تسليم لزوم القبح على الوجه المذكور يمنع استحالته في الاول لان غاية دوام العوض

ولا بد من ورود ثوابها والنظر من السياق يمنع ظهور التخويف لم لا يحصل الم الشرير بحصول التخويف

فيحصل نعيم العوض اعني التخويف وعقاب الفسق فتدبر قوله محال لحكمة لان الابتداء بالعوض جائز فتوسط

الالم عبث ولا يرد قولهم فلو الوا او توسط الالم يكون العوض غير مشوب بالمنة فيكون الذ قوله يلذ من القولنج

فان قلت الذم عند ما كان الالم في مقابلة كريه ولا يجب العوض نكايم اللهم الا ان يقال يكفي في الذم ترتب الالم

على السيئة ترتبا ظاهرا وان لم يكن في مقابلتها وفيه نظر قلت الاظهر انه يجب في الذم وجوب كون الالم في مقابلة

السيئة نعم يتوقع العوض لو كان بحيث يرضى كل عاقل يتحمل ذلك الالم لاجله لم يحصل الا بزجاجة اللهم الا

ان يقال يتزجر به الم لعدم الشعور بالعوض قوله وذهب عباد الضيمري في اكثر النسخ تقديم الياء المثناة

من تحت على الميم وفي بعضها عكسه على ان الضيمري منسوب الى ضيمر بضم فمفتوح وهو قرية من قرى الشام كذا في

المغرب قوله فعليك بالتامل في مطابقته لما في الكتاب لانه غير مطابق له لان النظام كلام لا من ادرك اتفاق

المانعين على جواز الايلام بمجرد التعويض واتفاق المجوزين على عدم جواز الاشتراط التعويض والاعتبار

والعبرة بذلك الايلام والمتوهم من نقل المصنف هو الاختلاف في كل النوعين اللهم الا ان يحمل المانعون والمجوزون

في كلامه لا من على جمهورهم ولا يخفى ان اختلاف الطامع قوله ولا يتوقف منه شيء ومن هذا التكليف تحصيل

الحاصل قوله لا معقب لحكمه اي لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالابطال قوله لان القدرة تحادثه

مع الفعل العسر في علمه بان عدم تعلق القدرة ولو كان من جهة ان القدرة مع الفعل لم يسبق في امتناع الفعل

لعلم الله بعدم وقوعه ولا لان ذلك في الحسبان اياه دخل ولزم ان يكون كل مكلف بما لا يطاق

سواء علم الله سبحانه وقوعه او علم عدم وقوعه لان التكليف قبل الفعل بالضرورة والقدرة معه

ولا قائل به لان مراده بالقدرة هنا المعتبر سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي هي مع الفعل

وجوابه كرر مع قوله ولا يتعلق به القدرة لحادثه فانه لا يتعلق به في زمان من الازمان اي ولو في الزمان المستقبل

[illegible]

كذا

بالنظر الى زمان التكليف لان القدرة مع الفعل والفعل ممتنع في جميع الازمان لان وقوعه يستلزم انقلاب
علم الله تعالى جهلا او تخلف المراد عن الارادة او انقلاب اخباره كذبا ش ولقائل ان يقول ما ذكره
في تقرير هذا الاعتراض انما يتوجه على ما حمل هو كلام المصنف عليه من ان المراد بما قالوا في ايمان ابي لهب انه
مكلف بان يؤمن بجملة ما اتى به النبي عليه السلام ومن جملتها انه لم يؤمن فيكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين واما
لو حمل على ان المراد بما قالوه انه تعالى علم عدم ايمانه واخبر به ومع هذا كلفه بالايمان فيكون تكليفا بالمحال
فيصح قول المص انه ليس بمحل النزاع لانه من القسم الاول ثم تعلق علمه او وقوع ليس معللة بالاغراض فان قلت
اتفق الفريقان على ترتب المصالح على افعاله تعالى فالنزاع في انها مسماة بالغرض ام لا نزاع في التسمية فهو
بحث لغوي لا كلامي قلت الغرض هو العلة الباعثة على الفعل فالنزاع في ان تلك المصالح هل هي باعثة للباري
سبحانه والسبب للاقدام على فعله ام لا ولا شك انه بحث كلامي لا لغوي ش جهابذة الحكماء جمع جهبذ وهو لفظ
معرب معناه الحاذق الماهر ش مستكملا بتحصيل ذلك الغرض فعل العاقل لغرض يعود اليه بما يستكمل به
حصول ما هو كمال له بسبب الفعل فلا يتم الحجة لجواز ان يكون كاملا في الازل ويحصل له بسبب كل فعل كمال مجدد
له استحقاق المدح لاجله ولان الاثم به عند ذلك فيستويه وانما لم يذكر المصنف هذا المنع اعتمادا على ما
حقق المصنف لاحقا حيث قالوا الواجب الصفات ذاتية على ذاته لا يكون ما فيه الاثبات مستكملا بالغير فان قلت
لما استحال بالنوع المتحقق يستلزم خلوه وهو نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه قلت خلوه عن الكمال الفعلي
ليس بنقص كما مر في بحث الرؤية والنقص كمال العقلي لكونه محمودا او مشكورا اصلا ش لما تقرر في العلم الغير
بذلك انه منع العروض بل يكفي مجرد كونه اصلح للغير ش كيف يدعي وجوب ما لا يخرج عن قول الفقهاء وكلي
افعاله باعثة ان كان عاما لجميع افعاله كما هو الظاهر يكون خلود اهل النار لها عليهم اذ لكن لما لم يذكر
قول الفقهاء في الملتقى عرف قوله كيف لا والمعتزلة ولذا احتجه الشافعي بنفي الوجوب ش
ولا ينفع فيه لهم ولا لغيرهم يمكن ان تعالى بريء فخلوه على الكفر اشار الى ترك الكفر واختيار النيا على الايمان وابقا

كذا في المقاصد

لا انفعال المعلل بالوجوب لا حاجة ... والتحصيل والغاية ... وحصول ... [illegible]

المؤمنون يتنعمون بخلود اعدائهم في النار لحصول تشفي الصدر لهم قوله ملاحظة وجعلها البتة لو كو
جاز حصول البعض الفعل كان التوسل بالفعل الى تحصيله عبثا فان من قدر على ان يسقي متاعه في بلد
بعيد فوجب الى بلد بعيد لسقيها بتكلف العبث كان عابثا قوله كما بيناه فيما سلف وبه اندفع ما يتوهم
التبعيض الموجودة المطالبة انه تعالى ابتداء فلم لا يجوز ان لا يكون الغرض منها على ان يتوقف بعض الاشياء
على البعض عقلا بعض وجود معلوم ضرورة كتوقف وجود العرض على وجود الجوهر قوله والعبادة الاعلل افعاله
بالاغراض لصحيح ترك هذا الكلام يدل على انه وجه بالكلية وقد نقل المصنف على ان المذكور وجهان وسكت عن ذلك الا
الوجه لو بعد يسلب العموم اي سلب جميع افعاله عن التعلل بالاغراض فيفيد ابطال مذهب خصم الذي يوجب التحا
الكل ولا يفيد اثبات مذهبنا الذي هو عموم السلب بخلاف الوجهين الاولين فلم يذكر في اثبات المذهب الا وجهان
ويدل اشارة الشارح الا هذا التوجيه يعم هو في اثبات مذهبنا الى قول المصنف لنا وجهان قوله ولا تسلم انه عرض اي
فلم لا يجوز ان يفعل شيئا في اليوم لغرض في الغد ويفعله في الغد لغرض بعد الغد الا الى و مثله
غير مستحيل كما في نعيم الجنان قوله الدليل [illegible] اي لو سلم وجوب الشيء دفعة ما هو لاجله ويحمله هذا الدليل انما
يتم لو وجب كون الوصف معللا لو كان معللا للمعلل البتة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون لها منفعة الا قوله
بل يكون التغاير بالاعتبار [illegible] على ما ذكر في حواشي المطالع من انه لا يلزم من كون الشيء غاية لشيء ان
لا يكون [illegible] علة الوجود خارجي ولا محذور فيه [illegible] فلم لا يكون غاية الشيء معلولا
له بحسب [illegible] وتترتب عليه فلا يتصور بينهما كلا يخص بالذات قوله لكنها ليست اسبابا باعثة لان الباعث ما
يكون مقصودا بالقصد الاولي ويكون القصد الى الفعل لاجل تحصيله وافعال الله سبحانه ليست كذلك
بل كلها مقصودة بالقصد الاولي لاستغنائه الذاتي قوله بدون استحقاق سابق فيه قالوا ولا تعلل
تاثير في الاستحقاق لقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون ونظائره وانت خبير بان الاستحقاق بمعنى ترتب
الثواب والعقاب على الاعمال مما لا نزاع فيه واما بمعنى كون ذلك الترتب حالة [illegible] توجب [illegible] كما زعم

فان ... المقاصد لا ... [illegible] ... الموجودة ... لا ان يوجد ... وذلك ... لا بد ... تحصيل البعض ... وحصول ... لا يكون الا بالقول الذي ... لكل العبد ... [illegible]

دليل في الكتاب عليه

فثم دلالة عليه في الكتاب ش ولم يحسن ان يتفضل عليهم بذلك لانه قبيح وسواء لو سلم قبح التفضل
بالثواب ابتداء لم يندفع بالتكليف اذ لا نسبة لطاعة العبد ولو استغرق عمره ولم يؤته طرفة عين على الجملة النعما
وفضل الله سبحانه من الثواب بعضه فيحجون لا يرى ان لا يمتثلوا امر الله تعالى بان ينزل بعض واقوى في
الطريق فعلم انه اعطاه كثيرا من المال واجله غاية التجمل فنزل له وقام بين يديه معظما ومكرما اباه وقام
خدمه بتقبيل انامله عند العقلاء ش فالصلوة والصيام مثلا ابدل على ان كلمة الشهادة افضل
منهما وفيه بحث اذ الظاهر الصلوة افضل منها وتمام الكلام فيه في النبوات في توضيح قوله
عم لا ايمان بضع وسبعون شعبة فعلا التلفظ بكلمة الشهادة التي على المعرض الكافر من الصلوة
واما ... فيه ترك ... ولذا تراهم ... دون كلمة الشهادة ثم تلفظ بكلمة
الشهادة لكن ليعتاد التي حكم ابتدائه وانت خبير بان في الصوم ايضا ... كل عمل شرعي يمتثل به الكافر
من حيث انه ... النبي عم ... على ... الكلام في التلفظ الكافر وفي معارضتها وفيه ...
الكافر وقد تجاب عنه بان التوفيق للثواب مع التمكن من اكتساب الشيء لا بد منه في الحكمة للتكليف وله
يبطل حسنه بتعذيب الكافر والفاسق سواء احسانا ش فبطل ما ... من غرض التكليف فان في
... المقاصد فحق ان تعليل بعض الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات
وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص شاهدة بذلك كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الاية ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج
الاية ولهذا كان القياس حجة الا عند شرذمة لا يعتد بهم واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله
من غرض فمحل بحث ش وانتفا التسمية فعل الواضع لانها تخصيص الاسم بمعنى وتقريره بحيث اذا ذكر
الشيء باسمه فيكون فعل المتكلم ش ولم يلتفت الى المتكلم ... بحسب اللغة واخذوا اصطلاحا
جديدا ... فلا وجه له ... بسبب انها اي تلك التسمية غير ... فيه بحث لان سياق كلامه يدل على

شعبة

والفساق سواء

لا يشتمل

ان ... المراد بالغير هو الغير الاصطلاحي وقد سبق انه من اقسام الموجودات والنسبة ليست منها عند اهل
السنة فليست ولا ما يشتمل عليها غيرا بالمعنى الاصطلاحي قوله وكذا الحال في الدال المخصوص اه الظاهر
ان المراد بالدال ذات الواجب وبمفهوم العلم ذات ما له العلم اذ الدال الواجب سوى اللهم لا الدال
الذات المطلق او تعالى وبه غلبة قوله فلا بد من توضيح المقام اي قول وكذا ومن ثم اطلقوا الاسم على المدلول
المطابقي للفظ فان اريد بالمسمى ما وضع الاسم بازائه فوجه اطلاق القول بان الاسم نفس المسمى ظاهر وان
اريد به ما يطلق عليه الاسم اعم من الدال كما دل عليه قول الشارح فانه يدل على الذات ثم لا بد ان يكون الاسم على
المسمى مطلقا هو الذات المعتبر في كل والبعض الذين خالفوا ارادوا بالمسمى المدلول واخذوا المدلول
اعم من المدلول المطابقي ولعلهم في اسماء الصفات الكلي المخصوص فلا تعم المدلول الخالق يخلق واما على
ذلك الخالق ما ذكر في الامور العامة من ان صفات الافعال على الموصوف وان الصفات التي لا عينه
ولا غير هي التي يمتنع انفكاكها عن موصوفها واما الشارح فلما جعل ادلة ان الاسم مدلوله المطابقي
وما عين المدلول فالمدلول المطابقي للاسم الدال على الذات التي هي المسمى في نحو الخالق والرازق غيره
وفي العالم والقادر لا عينه ولا غيره فلا حاجة الى ما ذكر في المواقف لتوجيه كلام البعض المخالف لابي
فورك من ان تصريحهم بان الاسم نفس الخلق مثلا كان لتبيين تصريح الشارح انفا به قوله لا موجود غير على
ان الوجود على الدال قوله هو التسمية وانه غير المسمى لا يصح حمل الاسم على التسمية ظاهر البطلان لا
ان يصطلح على ذلك فيكون النزاع بينهم لفظيا قوله فالمعنى المذكور اي القول الدال قوله اي سماته لان التسبيح
والتعظيم انما يتعلق بالمسمى لا باسمه وقد يمنع ذلك بانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص كذلك يجب تعظيم
الالفاظ الموضوعة لها وتنزيهها عن الرفث وسوء الادب وقيل الاسم في الاية مقحم وكذا في قوله الى الحول
ثم اسم السلام عليكما قوله فيكون لفظ الاسم اسما للنوع الكلي لا باعتبار خصوصية لان الموضوع للكلي لا يكون
لا باعتبار الاسم كما هو في الكلي والمعاني الكلية والتي ما لم يفهم منه ذلك كالخلق والعلم

قوله اذ يجوز ان يقول الخ وانما لم يجب طرحه اذ لا يكون الواضع هو الله تعالى كما هو مذهب من قال بالتوقيف لانه انما يفيد تعقل
الواضع للمسمى ولا يفيد امكان التسمية بالمعنى الفاسد فهو مفهوم كلامه قوله ولا لفظ الطبيب اعترض عليه بانه قد
ورد في حديث المصابيح انه عليه السلام قال لمن قال انى طبيب انت رفيق والله الطبيب وقد عرفت ما نقلنا
عن شرح المواقف جوابه قوله وقد ملت الشرح انها انما لم يذكرها لم ينبه عليها ويقول بعض الفضلاء صرح بان لفظ
واجب الوجود لم يرد في الكتاب والسنة فمن شرط التوقيف في اسماء الله تعالى ينبغي ان لا يجوز اطلاقه
عليه سبحانه مع ان ملا الى الاطلاق في سائر اللهم الا ان يقال مراد المحقق هو جوازه على غير من يلي الى الموجب
وفي قوله كما في حسن الوجه فليس من محل النزاع بل المراد قوله ما به لا دليل الا كما يقول تسعة وتسعين قيل وقال انه
وقع توهم ان العبارة تسعة وتسعين او تسعة في بعض الروايات لا دليل فيه ثانيا ولعله على تأويله
الاسم بالكلمة قوله اذ قد ورد التوقيف فان قلت لفظ الاسماء الله تعالى اين اطلق التسعة والتسعين فما
هو هم المستفاد من الحديث المشهور صحيح البخاري ومسلم قلت قوله من احصاها دخل الجنة ودفع
القصر لقوله تسعة وتسعين اسما ان اسماء الله تعالى يجوز ان يتفاوت بفضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة
والشرف فيكون تسعة وتسعين منها باعتبار انها تجمع انواعا من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها
فان قلت اسم الله تعالى الاعظم ان لم يدخل في التسعة والتسعين فكيف يختص بمزيد الشرف بما هو خارج عنها
وان دخل فكيف ذلك وهي مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي او ولي وهو سبب كرامة عظيمة لمن عرفه
قلت يحتمل الوجهين ويكون شرف ذلك الاسماء المعدودة بالاضافة الى جميع الاسماء للمشهور عند الجماهير
بالاضافة الى الاسماء التي يختص بمعرفة الاولياء والانبياء فيحتمل الدخول لكنه مبهم لا يعرفه بعينه الا ولي
ومنها الكرامات هو الدعاء بخصوصه قوله مثل الحنان [illegible] وهو الرحمة قال كما
وحنانا من لدنا قوله ومنه قد عرفت ان خليل وسيبويه حكى ان ابن جني ان سيبويه رأى في منامه فقيل له ما فعل
الله بك فقال خيرا اذ ذكر كرامة عظيمة فقيل له بم قلت في ان اعرف المعارف لفظ اسم الله قوله

ويؤيده ما ورد في الخبر عن النبي عليه السلام انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم

واصله لا اله يحتمل ان يكون حرف التعريف فيه من المحكي وهو الظاهر من كلام الشارح ويحتمل ان يكون من الحكاية بان
يكون الاصل اله منكرا او مقدرا بطريق الطبع قوله من الاله فاله على كلا الوجهين فعال بمعنى المفعول لكن على
ان اصله ولاه ابدلت الواو همزة كما في اشاح واساد ووساد قوله لا استهار قيل انه بعد ان لم يعرف بالنعوت
بالعباد ملاحظة لا مثل كار الكلي ولا التفات قوله الرحمن الرحيم الرحمن ابلغ من الرحيم لما فيه من زيادة
البناء فبعضهم اعتبر الابلغية باعتبار الكمية كما قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمن
والكافر ورحمة الآخرة تختص بالمؤمن وبعضهم لاحظ الابلغية باعتبار الكيفية فحمل الرحمن على المنعم بالنعم الاخروية
لانها كلها جسام واما النعم الدنيوية فحقيرة بالنسبة اليها وقيل الرحيم ابلغ لان الفعيل يكون للصفات
الجبلية وهو مردود بالسقيم والمريض ثم الرحمن من الصفات الغالبة لم يستعمل في غير الله ولهذا اقدم على
الرحيم وقول بني حنيفة لمسيلمة الكذاب رحمن اليمامة تعنت وتمرد قوله لا يرام اي لا ينال من رام يروم
برح قوله وقيل عليه يقول العاملين انهم حملوا العزيز على المعز كالجبير بمعنى المجبر قوله وقيل هو المتصف بصفات
جلال انه شيء لا يحتمل صفة جلال وجمال على صفة القهر واللطف حتى يكون مغايرا للمتكبر ولا فائدة
بهما الصفة السلبية والثبوتية كما اشار اليه ثم لم يكن لقول الشارح وقيل فائدة قوله فالكلام
فوت انه قيل التفاوت باعتبار المعنى اللغوي فان الجليل هو المتصف بالجلال والجلال صاحب الجلال
التفاوت والتوحيد غير قوله يتوقف عليهما السمع اي ... قوله او يتوقف
على السمع اي بلا اتفاق فيجوز مثل السمع والبصر والكلام فانها عقلية عند البعض قوله فهو عند اهل الحق قيل
النبوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالمخاطب ولما كان التعلق والمتعلق به غير قديم لا يلزم قدم النبوة
ولو كان قول الكل قد عاد ... عن ... فهو ... متعلقه بالمتعلق حادث ... خبر
... عند حدوث التعلق او قطعه ... مع حدوث المتعلق غير التعلق
فان قلت ... يتوقف النبوة على ثبوت الكلام وقد استدل عليه فيما سبق بانه تواتر عن

[illegible]

لا انباء وعلى هذا لا يرد ما قلت الذي يتوقف عليه السمع هو الكلام اللفظي وهو من قبيل الاصوات والحروف الغير الموقوف على الكلام النفسي القائم به تعالى والماخوذ من الشرع هو هذا اولا و قوله نوع خاص كالوحي لان المطالب المختص بمحض المشية وتكاليفه انما يتلقاه منه تعلم المعاني الذي يحصل بعد رسالته وهذا امر لا يتوصل اليه بالآلة الكلية على الشرائط الا كشيء له اظهر ما روي ان ابا جهل قال تزاحمنا نحن وبنو عبد مناف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت الآية للحق عليهم بان النبوة ليست بالنسب والمال وانما هي بالفضائل النفسانية يختص بها من يشاء من عباده فيجتبي للرسالة من علم انه يصلح لها كذا في تفسير البيضاوي ثم قوله عليه السلام لا اجاب الذي حوله الملائكة لانه تعالى ان شاء لعطل السمع ولو شاء لسكن ولو استعمل الحل فقلت لو لا اشار به لعله قلت لان تعلم ما تقسيم استفيد عنه بحسب العرف وتفرقه من مراتب دينية وما فيه على انه يجوز ان يكون حقيقة المطلق مجموع الثلاثة ويكون كل واحد منها حقيقة اضافية قوله المنتفيه لصورها بحالاتها فذكر تفصيله على مواطن العقد قوله حيث يجعل نوعا فلما عبّر بان لكم لن تتولوا كونه بلا مرض و نوم فيدرك به يختص به قوله مع اتحادها بالنوع اعترض عليه بجواز الا تتصل المشيئة بها ثم قوله منع على القول بالموجب مدفوع بجواز ان يمنع الاتصال في حالة البدل بطريق جرى العادة ثم منع نهم لا اجاب لكن الكلام في لزوم القول به على تقدير التسليم الاتصال فيها كانهم من كلامه جواز ان لم يحصل السمع باعتبار عند الملائكة فيكون في المال ان يمنع الاتصال في حالة البدل ثم لم يمنع الاتصال في حال جرى العادة بناء على الشرطية لكلامه من قوله كما للمرضى والمجانين فقد يجاب عنه بان حاصله كلامهم لم ينف الا كانه اذا اتصلت المبادي العالية تمثل القوة المتخيلة العقول المجردة والنفوس السماوية سيما المقصود سيما العقل الفعال الذي له ربانية اختصاص بعالم العناصر فيخاطبه بكلام مسموع ويكون في كلام فعل الله سبحانه وهذا نكتة بوجه يحصل صوت الموجود وكم نفسه من يحصل ماله وجود له اصلا كما للمرضى والمجانين قوله البشري الطبيعي العكسي عندهم وخوف النظام الكامل ومن حرم هنا لا في المواضع والعالم استنادا عدم كلامه

ومعه تعالى

بنو عبد حتى اذا صاروا كفرسي رهان

على انه يجوز ان يكون المطلقه بمجموع الثلاثة كل منها اضافيه

البلاء

الاستماع

الاحتمال

لا الطلوع مجاز عقلي على نحو ما صام نهاره بل اريد بالطلوع سببها اعني القيامة وتأمل فيه وحقيقة المعجز

له تحدٍ لدى حصوله كان اثبات النبوة المستعقب لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما له فالتاء

للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة وذكر امام الحرمين ان ما شرطنا يجوز ان يقع

مبادئ على الكرامة من دون الاشعري وقول التحدي عند القدرة وانما التعلق بالموجب حتى لم يعجز الخصم عن المعارضة

لا عن القيام ووجه التجوز على الارادة المرادة بالتحدي على العذر لو لا حمل التحدي على المعارضة عن الموتى والوجوه

لو جعلت المعارضة لا اضطرارية وقد يكتفي بتحقيق ملاك مطلب التعذر فالتبادر فيه [illegible] عما يقصد

اعترض على هذا التعريف بانه صادق على الذي يظهر على يد الكذاب المدعي للنبوة واجيب بان المراد المقصد

من عند الله تعالى ولا يظهر على يد الكذاب المتنبي [illegible] من السوء قصد اظهار الصدق بما فعل [illegible]

على السحر كما لا يخفى فيه لو كان عدم [illegible] مثل هذا المنقول [illegible] في المقصد الثامن من

التحدي فليتأمل فيه وشرط قدم قيل هذا استدراك لان من الشروط [illegible] اعني كون المعجز فعل الله

لا يكون للعبد دخل فيها بالكسب وجوابه ان معناه لم يكن مخلوقا له تعالى [illegible] ما ذكره الشارح في شرح الكتاب

لم يشترط المعجز ان يكون صادرا من الله تعالى لانها التصديق وعلمنه سبحانه وان يكون معجزا قولا وشرط قوم

انه شرط قوم ان لا يكون مكتسبا للعبد [illegible] ولا يقدح في مثل العلم قولنا بالقدرة المؤثرة للعبد

اصلا كما لا يخفى فيه ويؤيده ان [illegible] لسبه الطائفة القائلين بان المعجز له

يدل على الصدق كقصة [illegible] الاوراق فانه مقدور له بالاذن الله تعالى فيه وهو لا يحتاج الى المقصود التصديق

الى عدم تحقق الغير وهو حاصل ما في عبارة الكتاب من الاحتمال من شرط ان لا يكون المعجز مقدورا للنبي

القائلين بان تعين التحدي معجز فلا معنى للرد عليه لان تعين التحدي معجز فيه وقد يمكن حمل كلام الامام على ان

كون تحقق الفعل مقدورا للنبي وان عجز غيره فلا خلل في الوفاق ولا يخفى بعد تسليم ما علق عليه

الامام لذلك [illegible] لم يكن الفعل مقدورا انما التحدي في عدم المقدورية وانه لا مانع لان يكون

مع انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق التحدي على المعارضة لو جعلت المعارضة لا اضطرارية كما في شرح المواقف

عدله

مجرد ادعائه شرطا معتدا به في المعجزة قائلا قوله ظاهرا على مدعي النبوة فهو اما كرامة للاولياء او معجزة لنبيهم انما
هو بطريق التبعية اي تبعية المعجزة وهي دالة لنبيهم على صدق نبيهم قوله وهو يوجد ذلك من هذا الابدال على انه فات معجز
لن احي هذا الصبي الميت فاحياه فنطق انه كاذب يعلم به صدق فيه قائلا قوله الا ان المعجز اخبار عن الغيب
لم يكن قوله وقد علمنا خلو التكوين بيدا اذا ابدا على هذا التقدير قوله فيكون هو كاذبا في دعواه فيه بحث اذ هو
انه لم يكن كاذبا عند ما ظهر فيه العلم بالغيب لتاخر دعواه عن ذلك ونقضنا ذلك اعا اليتم لو ابتدا انه لا يتصور
ظهور الخارق على يدي الكاذب في وقت ما ولو ورد المستقبل بالنسبة الى زمان ظهوره وسيأتيك انه لا يتصور
هذا لما مر فيه بانه خرق بان الكاذب دعوى انه صادق والكاذب دعوى النبوة وما لسبب هو الكل
وبسلامة كما هو لاول قوله ببنت شفة تعالى ما كلمه ببنت شفة اي بكلمة قوله فانه تعبير عن المحققات الاخر المراد
بالاستعمال هو الاستعمال بالنسبة الى الزمان الذي فيه الكلام على وقوع المعبر عنه فيه وهذا امر مشترك بين
المشبه والمشبه به فلا يتوهم ان الاستعمال في المشبه بالنسبة الى زمان التكلم وكذلك في المشبه به اعني الحديث
النبوي بل الاستعمال فيه بالنسبة الى ان يكون آدم عم بين الماء والطين فانه قائل تعالى فانه تعبير عن غير محقق
في زمان عما يدل على تحققه في ذلك الزمان تنبيها على القطع والتيقن بتحققه هذا او قيل معنى الحديث كون
نبوته عم مقدرة في زمان في ثابتة في العلم الالهي الازلي وهذا غير ما ذكر الشارح لكن يرد على كل من
التوجيهين ان سياق الحديث يشعر باختصاصه عم بهذه الفضيلة من بين الانبياء صلوات الله عليهم
وعلى كل من التوجيهين لا اختصاص للفضيلة المذكورة به عم لان نبوة كل نبي بل كل حال كل احد
ثابت في العلم الالهي الازلي ويجوز التعبير عن كل حال علم وقوعه في المستقبل بما يدل على تحققه ووقوعه
هو ما ذكره الاستاذ ... تعالى هو ان الحديث للكمال بحسب مرتبته كل منهم علم عند نبينا عم انه النهاية بما لسبق عليهم
من النشآت المولوية واحكامها ونبينا صلعم كان في نشأة الروحانية نبيا للارواح وهو كمال خصوصي
خصوصي لكمالاته الروحانية الحسية بالنظر الى كمالاته الجسمانية كما يرى عنه عم اول ما خلق الله نوري هو

ولا يعلم من الحديث النبوي ان يكون ... نبيا وادم بين الماء والطين ...

الجندي

المفهوم من سببه لحصول العلم قوله لان شرط التكليف فيه بحث وهو انه خالف ما ذهب اليه السعد من وجوب النظر على

المكلف لا يتوقف على النظر وعلى العلم بوجوبه بل على الاداء وذلك لان العلم بكونه مأمورا به انما يكون بعد النظر فالقول بان

تعالى لان شرط التمكن من العلم بكونه مأمورا وذلك انما يحصل بعد وجود ما أمر به قوله وعند من لم يكن كذلك

فان قلت الحصول على وجه لا يمكن الاعتياد عنه قبل الحصول هو محل الكلام وانه خارق العادة قلت الانضمام خارق

الى ما ليس بخارق في نفسه لا يجعله خارقا فيكون الخارق هو الصوت المكون في المادة بعد الاعتياد المذكور

ذات المغنية بان

قوله كما اشار اليه بقوله عوم البيت في مشي على ان المراد لو اراد ان يلقى عن الطعام والشراب بلغتها الشاغلة

عنهما كما قيل لها شرب الوصل خير شراب وكل شرب عداه كسراب ويحتمل ان يكون المراد حقيقة الطعام والشراب

فيكون من قبيل كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قوله فلعلهما من الصور العقلية فكونه

لاتيان والعالم العقلي انما على ملته كلية وفي العالم النفسي نتحصل لما على ملته كلية وفي العالم جزئية

شاعرة بالوقت بعينه كالاول وبالاول وكل بالة قوله ولست المعجزة كذلك انه دلالة على الرسالة ونفيا بوجه

فانه هو القائل بان دلالة المعجزة كاسيد كرلان وقد يجاب عنه بان الشيخ انما يعتبر الدلالة العقلية بعد الوقوع

عقلية

اي المقارنة لدعوى النبوة والتحدي فلا يتجه قوله فان جواز خوارق العادات لكن قوله ومن عندنا

للتحدي

لجريان الله عادته بخلق العلم بالمدلول حصوله عادي في كل الادلة حتى العقلية عندنا فالاولى لا يتفاوت

على اصل مذهب المعتزلة قوله معلوم اتفاقا فيه بحث لان معلومية اتفاقية على الاطلاق ان يكون بتقييد صحيح

جبلي بحسب الطبائع وهو قبح تصديق الكاذب من الله لو انه لا يفعل ذلك لحصول الافضل الصحيح

ثم ان كون الكذب فيه كذب نقص وقبيحا والصدق فيه كمال وحسنا انما هو مما لا ينبغي ان يشك ولكن الكلام في ترتب

الثواب والمدح والعقاب والذم فلا شك .. واعلم انهم جوزوا ظهور الخوارق على يد الساحر ابتداء

الثانية

دون المتنبي فان الادلة القطعية قائمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة ويظهر منه انهم يجوزون ظهوره على يد

اقتران

من يدعي النبوة بعد ختم الانبياء قوله لان العلم بتصديق الكاذب محال حاصل الكلام ان التعليق

ولا يبعد ان تكون حادثة السوي في ان يكون ابتداء نبوته صلى الله عليه وسلم بعد ... رمى لهم حين نظر على ظهوره ... لا انه خارج عن طرق المخلوق قبل الاعتياد ... بالمعنى علم او بالذوق علما ... بالطريق السوي ... لهم عموم ... انهم عموم ... في ذلك الزمان ... مسلم

السحاب ... العلم بالقصد على ... الوثوق والقصد ... البصر ... صاحب ... ان ... حكمه ... بالفعل او ... قريبا او بعيدا ... مسلم

المعجز بالصادق وعلم جواز خرق العادة فيما يسلم الصدق وصدق الكذب عادة وكذا في خلق العلم
يسلم العلم بالصدق الصادق وبهذا التقرير يظهر اندفاع ما يحتمل ان اعتقاد الشيء قطعيا لا يستلزم وقوعا
واما كون الاعتقاد مطابقا فيما لا مدخل فيه للتحصيل حتى يقال انه انما على قوله السابق التصديق بوقوعه
فيه بحث لان هذا لا اكتساب المذهب لا اول الدعوى السبكى ان البعثة في نفسها لا يجري على قوله وح يلزم الخالى
الرد وبقى البعثة نفسا فتدبر قوله وبهذا العلم الحاصل عقيب الكل لا يحتاج كل احد الا المؤمن عادة العلم لا يخلو بعيد
ولا يتجه لم يحصل قوله بنفسه وليلا او يخلق علما فربما السابق الحاصل عقيب الكل بان يقال حصل انه يجوز لم يكن
علم البعض بان احصل بطريق نصب الدليل او خلق العلم الضرورى بها في غير العادة كلام من يستحق اذ الكلام
في الامتناع العادى لا في نفى الواقع وعلى كل تقدير عنه انما بان ليس كل جسم مرئيا كالهواء ومنها الجن والملك
ولو سلم فيجوز لمن يشاء الملك وحلوا فان الكلام في الامتناع العادى قوله وجواب الرابع عند يان التوجه
مع الفعل فيقصد العلم على ما ذكر من غير تعرض لبعض النفع ووجه عن عادته المطلوب على ما ذكر في السابق في
توجيه ينسلم لم لا يقضى الثاني لان التكليف على ما ذكر مع الفعل وانه لم يتحقق منه الفعل اعنى الايمان فلا
تكليف اللهم الا ان يكون المراد بمجرد قوع كلام صحيح قوله وذلك لا احال الا قبل التحدى والمذكور في المتن علم
النوافل وطول لو جاز في احال قوله ومولاه كلهم احتجوا الاخ انتقى في ليلهم بعثة ما عرفوا البعثة
من الاشياء المذكورة قوله ومن اعلا انها لكن لا يتوقف عن مطلب المقام لهذا انها يتوقف على الامكان
البعثة والمعجزة وهذا اقل المسئلة قوله او فلا يكون في حال الا الاحتمال مع كونه عادة العلم من المشروط
الى المعجز وعين مساواة المعجزة يشكل فان مع كون وقوف الشمس لا في مراد امثاله حالة وجه من
الصادق اللهم الا ان يقال بوحه خارق للعادة وموافق للعادة ظاهرى قوله اى على كون السوال وجه التعليل
لم لا يوهم من جهة كونه شرعيا لولا انه شرع وبطلانه شرعا قوله كتوهم لسبيل لما عم بحق انه سح النبى
عم في الملك عشر عمل في دير وتنهيه في نفس عم ونزل الموقتات واخبر جبريل عم بموضع الكلام

ثم يحكى وقد نسي في بيتين

الخفه

كان في

علياً كرم الله وجهه فجاء به فقرأه عليه فكلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة فان قلت مثل لا يخفى
على مثل الصديق الاكبر مع انه مسحور قلت لا لانهم ارادوا بانه مجنون او ابطال السحر وحاشاه عن ذلك قوله
ومن ذلك من القدرية فان القدرية السحر ارادوا ما الحيلولة لا الشعبذة التي سببها سرعة اليد وانخداع
الحيلة والحجة القومية كما في قصة موسى عم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى احدث الحوادث كما سحرهم التابع
ذلك التخيل وقد وقع ولو سلم فكون اثر من تلك الصور هو التخيل لا الايجاد على انه يدل على ان الحق قوله
والقرون هو كما في وجوب التعليل لا تسليم الكون فلا اشكال في تماثل قوم وقال القرون في القوم معاك نوعهم بحث
فليس لان المراد به انه بحث فيه حد او من لم يكن كما واما قوله قوله ولا يمكن العد امور في يمكن ان يكون الحاجة
الى شيء منها الحوادث على انه العلم الحوادث يكذبه او ينقلب اما تلك الاله على كلية بحيث يعلم منها قطعا قوله
لا يسلم الكلية في رجبه المنع فلا اثر وما بان من جملة المعجزات علم الغيب واحياء الموتى وقد ادعى مثل ذلك عن
كثير من السلف ولا قيل ان كرامة نراه فيهم فلا وقع مخرج للشرع مع صح مثله كرامة لانه لو كانت على طريقة
قوله وعلى السادس انه فلا يجوز ... او الوجهين المذكورين في السادس واما ... علم من
حول السابع قوله بيان الملازمة انه يمكن بيان الملازمة فيه مثل ما سبق من ان كل طبقة حكم ما قبلها غلطا
افراد المائة افراد التسعة والتسعين فلا افراد الثمانية والتسعين الى ان يبلغ الواحد قوله
التساوي الطرفين والواسطة المراد من الطرفين والواسطة القرون ومن لا تساوي لا تساوي في الكثرة
وامتناع تواطئهم على الكذب وقيل المراد بالطرفين والواسطة المخبر الاول والاخر والمتالف وبالكم تساوي
هو لا تساوي في احتمال قوله الصدق مع الكذب فان العلم يختلف باختلاف المخبرين كما انه يختلف بالوقائع
فيمتنع التساوي المخبر الاول والذي يليه والاخر مما يليه والعلم به ممتنع والوجه الاول هو المفهوم
من نهاية العقول والاخر هو المناسب يعني لا كان التواتر للعلم مطلقا اي سواء كان في قرن او قرون
والعدد مثال قوله عدد يا ما اشتر لا اثنا عشر ... الثمانية قوله فلا تساوي طبقات لا علة له وقد ...

بحث ۶

خفيف

ريع

عدد ما ... الصحابة ...
ما يروون من فوق العشرة
من غير ... على اصل لا اثنا عشر
... طبقات الاعداد

لا يشكك نفسه قدرته لتوكل الخلق بالعلم عقيب كل من تلك الصور على السوية ثم قد يحصل عقيب البعض دون
البعض بحسب شبهة وادلة وذلك لا ينافي كون الطبقات متساوية في كمال المذكور في حد ونقلها وابن حزم
بانه يمكن رجح منع التساوي المذكور في الكتاب الى هنا انتهى قوله فروى عندنا اعاقال عنه بالاني الكعبي و
ابا الحسين البصري الى انه نظري زاعمين ان حصول العلم بالتواتر موقوف على استحضار مقدمتين لان الخبر الدال
عليه دون غيره انه لسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب والثاني كل خبر شأنه كذلك فهو صادق وقول المنع
فان الخبر لو اريد به حد التواتر نعلم مضمونه قطعا من غير ملاحظة صدق الخبر ولا موجبه بلوغه حد التواتر بالفعل فلا
عن الاستحضار وكل العلم منهما قبله لكن يحصل العلم به للصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب
المقدمات قوله اما الاول فلحصول العلم بالتواتر كما للصبيان الناشئين في موضعهم بلا عنايات الدعوى فيلزم كسر البادر
ربحجة بلا عناية لا ادعاء قوله فاتوا بسورة من مثله قال ذكر في حواشي المطول الظرف من مثله ان جعل الصفة متعلق
بفاتوا فالضمير للعبد وان جعل للموصوف في ما انزلنا ولن جعل مستقرا صفة لسورة فاما راجع اليه او الى الموصوف
فلرجع اليه قوله وقيل بالعرفة لا عكسه بان لا كذب في تركك لا عتبار بلاغته لانه كلما كان انزل من البلاغة
علم تيسر المعارضة ابلغ في المعجزة لا عجاز قوله لو كان بلاغتها بلوغ حد الاعجاز فيلزم ان العلم قطعي بان اعجاز القرآن
نظري لا بديهي لا بديهي على هذا اكتشف بالبنية مع ما فيه من رعاية الشرع قوله وليس ظهاحا معنى فيشير
الكلام على خلاف عبارة الكتاب لانه لا يكون ملحق والموافق للكلام في الدين في لا بحاد حيث قال الفخا
من الكلمس حرفه وليس لحد يتوقف عنه ان ما من قصيح الا ولعل غيره افصح منه ولو يمتنع ان يسمى البلاغة
في كل عصر الى فصيح لا افصح منه قول الشارح ولا يتجاوز معناه ولا يمكن ان يتجاوز فلا ينافي قول المصنف
فيما سبق ولعل ان الموجود منها متساوية دون الممكن ولو اجمل الحد في كلام المص على ما لا يتجاوز الصانع
بالفعل لم يكن لنصايحها الكلام السابق قائل قوله سما انوا القرف فيه في المنقلب ظاهر الكلام ان
يقولا قبله انه يكون محذوفه بلا تقرر ويكتب ابن له فوانه فيخرجهم لانه قوله بالحج وعليه ما فيه قرحوا ما قبل

لا منع لذكر اللحن والتكرار والفصل الواضح واقسام الاختلاف ووجه الدفع ظاهر وقد اجاب بان الموضوع
خلو عن الاختلاف وسائر الخلل فلا اختلاف واي خلل اعظم من الكلام قوله ثم انا نجد فيه اختلافا كثيرا قيل فيه من
الاختلاف ما انتهى على اثني عشر الفا كما يسمع اصحاب القراآت يتعلقون بما الكتب قوله امر على طول الخلق الكثير
ان اراد كونه محيط الكثير فالامتناع العادي ممنوع فان الملوك انما ليس كثير ولو اراد كونه جمع المختلفين فلا شك ان تواطؤهم
على المكابرة لم يتوقف لبعضهم فقد اتى مسيلمة بكتاب وقد عارض بالمثال قوله الا ان انه لا يتصور الاجادة ويحتمل
ان تواطؤا لغرض والدواعي الى المعارضة مطلقا كانت اذ لاتيان بمثله الا على سبيل التحدي لا ابدا ملوك لكنه يبعد بالنفت
اليه قوله وليس له ان لم يكن به اتى ما اقلوه على مذهب النوعي بل او انا نختار انه معجز ببلاغته لم يتوضح الدفع
الشبهة الواردة على كون المعجز النظم الغريب وقال ذلك لانه قوله رجوع له حاجة الى النزع عنه قوله وايضا
فلن تكلف فوهم كون ما نوا بسورة من مثله يدل على ان كل سورة منه معجز وقلت الا ما لعله لكن المعلوم انهم يكونون في
انا البنوع كون المجموع معجزا والكلام فيه لا في توجيهه بكل آية على انها قد تحمل على المبالغة كما تقول من الشاعر
ولا خالصة في اجلا قبل الشبهة باقية اذ ليس السورة الطويلة الى خطب كثير وقصائد لا يدل فلو كان
كلا او ادنى بقدر البلغ وفصيلة لا يجز عن قصور يعرفون به حسن البلاغة بالمثل قوله سيروي به حاله وقال
الامام الرازي بين الرواية يحملونه لانه لم يثبت ان النبي عم هو الذي يؤدي جميع القرآن قوله بل يرجح كونه
من القرآن اعترض عليه بان ماهية القرآن هو النظم المعجز المنزل من الله المتحدي بسورة منه فمعارضه الاعتراف بالنثر و
من الله وبالاعجاز لا يتصور لشانه لترابه واجيب بان ماهية القرآن هي المنزل من الاعجاز بسورة منه وكونه معجزا
لا يوجب انتزاله كالاعجاز قوله منقول بالتواتر اي ما اتى به الا وقد حفظها جمع يتوهم بحيث لم يؤلهم ولكن لم يبلغ حفظ
القرآن كله في عهد النبي عم حد التواتر اذ روي انهم ستة نفر وفيه بحث وهو ان منقول مجموع القرآن بالتواتر
لا يقدح في اختلاف الصحابة في بعض السور لاحتمال ان لا يثبت عند المنكر بالتواتر ووقت الاختلاف فاذا
لا يشك بعد ثبوت التواتر وجوابه ان المروي انكار بعض الصحابة في زمان علي خلافه وقال الامام

تواتر
بتعاقبهان

لا قوله منقول

ل

بدُ همية

المعوذتين روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يحك كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن ورد على انكاره ان في زمن
ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وهم لم ينكروه ولا يسكن الرواية على هذا الوجه فما له يلتفت اليها قوله واما
البسملة فهو ... على دعوى ان حسنه القرآن مقول بالتواتر قوله واقلها ثلث آيات قلت ... يثبت دعوى
اعجاز هذا القدر ... نطق القرآن العزيز بان البشر يقدر على اكثر من ذلك حيث قال في حكاية عن موسى عم
قال رب اشرح لي صدري الى قوله انك كنت بنا بصيرا فان هو لها عشر آيات صدرت عن موسى عم
قلت الحكي لا يلزم ان يكون بهذا النظم بعينه قوله ان هذا الا سحر يحصل هو قيل هذا مثال الى مذهب المعتزلة الله
كان الدعي سحر فرعون كان تخيلا وتوهما قوله ليس بمعجزة كيف لا يعجز وقد قال فليأتوا بحديث
مثله وحكى عن فيه قائلا فاتوا بسورة من مثله لكن ... لا يلزم من حكمه ان لا يقدر ... هذا المقام كما اشرنا اليه فليتامل
قوله ان هذا القرآن ليس بمنزل الخ قال قلت فيه تناقض من وجوه الاول منها ان في قوله فيومئذ لا يسأل عن
ذنبه انس ولا جان وفي قوله لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وفي قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون
وقفوهم انهم مسئولون ولنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين تناقض قلت شرط التناقض اتحاد الزمان والمكان
واتحاد الوقت وغير ذلك ... يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم القيمة ...
بالاعتبار انه يشتمل على مواقف مختلفة فاذا احتمل ان يكون السؤال في وقت ... يوم القيمة ولا يكون في
اخر ... من مقاماته ولا يكون في ... لم يتحقق التناقض
... يتوهم التناقض ... انهم يومئذ ... وقيل بعضهم على بعض
... يوم ... كل نفس تجادل عن نفسها ... هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون واما
... واما توهم التناقض ... ليس لهم طعام الا من ضريع ... ولا طعام الا من غسلين ...
... قوله ان الشعر ما قصد وزنه ... يقصد
الوزن ... ابتداء ثم يتكلم مراعي جانبه لان المتكلم ... الكلمات ... الفصاحة

ان يقصد المتكلم

وتركيب تلك الكلمات بوجه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزونا اولى بقصد المعنى ويتكلم بكلام العامة
على مجرى كلامهم لا انشاءا فلا يستبعد ان يأتي موزونا وكذا في المنثاج فعلى هذا لا يرد ما يتوهم من ان الله لا يعزب ط فيتفقا
عليه خافية وفاعل بالاختيار فالكلام الموزون الصادر عنه سبحانه معلوم له كونه موزونا فصادر عن قصد
واختيار فلا وجه لنفي كونه مقصودا قوله ومنها التقفية الى آخره وايضا فيه تنكيت لهم وفرق لقوله
عبد الله الذي يحرم فلا يشق الى موضوعها الكلمى فمثله كذلك الكلام فيها تأمل قوله نقل التقفية وموقوفا حتى عرضه
عليه المصحف قوله مثل ان يقطع ان المراد فيقل الكلام لنفي توهم ان الواو بمعنى او وقد يكون بمعناها ولا يجب
ح قيام جميع العشر لان او قد يكون بمعنى التخيير فكذا ما هو بمعناها قوله وما نقل منه تواترا فهو مما قال الرسول
عم انزل القرآن على سبعة احرف فهذا كله يدل على ان ذلك هو ان لا يعتد ما لم يأت مع الاختلاف كما بينه حول فالله ملا
واعلم ان اصوب ما يحمل عليه قوله عليه السلام على سبعة احرف ما قام حوله الامام عبد الرحمن بن مسلم بن قتيبة
الهمداني قدس الله روحه من ان المراد بسبعة الاحرف سبعة انحاء من الاختلاف متفرقة في القرآن كما ذكره بعض المحققين
ان حق الكلمة التي دل عليها اللفظ والمعنى ومن صور الكتابة لما ان النبي عم كان اميا ما عرف الكتابة ولما
صور الكلم فسائر منه اعتبار صورتها فوجه الانحصار في السبعة ان الاختلاف في القرآن اما ان يكون
راجعا الى اثبات كلمة واسقاطها وانه نوعان احدهما ان لا تفاوت المعنى مثل وما عملت ايديهم في موضع
وما عملته كاستدعاء الموصول العائد وثانيهما ان يتفاوت مثل قراءة البعض ان الساعة آتية اكاد اخفيها
من نفسي واما ان يرجع الى تغيير بعض الكلمة وانه ايضا انواع احدها ان يتغير المكان والمعنى واحد مثل ويأمرون
الناس بالبخل وبالبخل وثانيها ان يتغير الكلمتان ويتغير المعنى مثل ان الساعة آتية اكاد اخفيها بضم الهمزة
بمعنى اكتمها واخفيها بفتح الهمزة بمعنى اظهرها وثالثها ان يتغير الكلمتان ويختلف المعنى كالصوف المنفوش
في موضع كالعهن المنفوش واما ان يكون راجعا الى امر عارض للفظ وانه نوعان احدهما الموضع مثل وجاءت
سكرة الموت بالحق في موضع سكرة الحق بالموت وثانيهما الاعراب مثل ان يقرأن انا قلوا انا قلنا مكسبه وغير من كالحاق في جر

ان يبين بمعنى الاختلاف وهو
الشيء في القصد
على المتابع او بعد الكتاب
الاختلاف المنفي في الاية

وقيل المراد سبعة اوجه من اللغات
السبع المشهورة لها بالبلاغة و
الفصاحة وهي لغة قريش وهذيل
وهوازن واليمن وبني تميم ودوس
وبني الحارث وقيل المراد انه
انزل مشتملا على سبع معان الامر
والنهي والقصص والامثال و
الوعد والوعيد والمواعظ و
قال القاضي البيضاوي في شرح المصابيح
في المعاني السبعة من العقائد
والاحكام والاخلاق والقصص
والامثال والوعد والوعيد ثم
الكلمتان

قوله بعضه واصله هذا البلد عن آية عنه الكتاب وهكذا لفوا لما كان بعضه بالنون هذا لا يعنى ان وبعضه فقراءته و
لما كان يعلم عليها الى تحمله وعلى اللوح محفوظ فى القرآن لان معذراته وابنى لا تجب ان يكون معجزا ناما للنواق
فكيف يستدل بالنوا انه على انه من عند الله وهذا انقا البلد على ان البشر يوعى بالسيف كلا معجز على الآية
الى قوله هذا البلد عن وارده برتبة البلد عن لانه بانتها التى هى مرتبة لا يعنى دحيه تقدير عليه لا عشر اضعاف المذكور ان الذى
اجتنبا عنهما فى حواشى المطول قوله واعلم ان السبعة الباقية تستمر بكماله وكلام الملم فى الخلل لانه قال وقع الساكنة
ان للسكران وايد معانيها لكسماك على شئ قوله وعن الرابعة قحرمو انها لا كسماك على الكسكران قوله اقتربت الساعة
الساعة فى رفقى ان الكماد باكواع رسول الله عم آية فانشق القمر وقيل معناه اى اقتربت الساعة وقد حصل
من آيات اقترابها انشقاق القمر قوله منهم جابر افرده بالذكر لما اذا كان راوى القصة ووجه التسمية بالباقي قول
جابر احله هو الذى تبوّأ العلم حتى قال هو عطابه كل ما اعطاه الله سبحانه لى فانا احتمل لما قال جابر رضوانا
انا فى مقام ارح الموت على اللحيوق قوله ولما دعى للوصل فى لم تكتوه العقبة صيحتهم اى حل عليهم فى الصباح
بعضهم الى بعض اى من والمله بضم الميم والمد الربطة والملحقة بدلوا فوج تخلتان واكثر من اصله ولا ذلك
ولعله يتهنى متنور فى الحديث عم الرجل صنو ابيه قوله وكلام الزراع صليت اللحم له الشوية وبعض اصحابه
عم هو بشر بن البراء وروى انه عم قال كل سنة تحيى ذلك العرق يحرك السم قال عم فى مرض موته كان قطع
عرق قلبى ومنه قيل ان الله سبحانه اكرمه عم بالشهادة ايضا قوله روى ان راعيا قوله ارضى فى لم حوان سوط
كانه لطرق بالنار فى كل قعاد الجلوس على ما للنبى قوله لم تضع خشعيها فنسف على هونه العلم ولد الضبية
والمعاد لفداء العشر ولعل المراد العشاء الحاير قوله فعله لو دعوت ملا الخندق الخندق بالفتح النحلة وبالكسر الكثيرة
وعلى من اليد تمر المنقوص العنب قوله فامس هو الكبش تمر تخلطا بسمى وافطاد الثور انا ويسر وتسلو ليهر
اى لحصول عليه نبوه قوله جوامع الكلم اى الكلم جوامع للبلاغة قوله باخر نعلسكم يحجى نه تحا اى قبل اعتما
قوله تحم لا نطال تسديم الجيم على الحاء المهملة وعكا اى تنضغ قوله ورسماء مه حبابه يشهم الرجل بالقسم

فهو يشهد اي جلد وكبد التوكير مع الجبان نوع الجبيم القلب قوله لكتاب لهم مثل ما اتت ساكنيه مشركي العرب خاصة وان كانت
البعثة عامة قوله من باب برهان اللمي قيل الاكبر برهان اللمي هو الاستدلال بالعلة على المعلول وكون ما ذكر من تتميم مكارم
الاخلاق وغيره علة للنبوة انما يظهر على اصل الحكيم واما على اصل المتكلمين فلا لانه لا تحمل على العلة الغائية
قوله لا العبودية احتج النصارى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وجوابه ان المراد بالقوم يحتمل ان يكون
قوما شاء النبي منهم لانه على ان تسليم رسالته ولو خاصة تسليم تسليم صدقه وقد ثبت بالتواتر انه ادعى انه
انه مبعوث الى كافة الامم لا الى العرب خاصة قوله كلي النسخ امرنا به عليهم انه جاء في التوراة ان الله تعالى قال لآدم
وحواء قد احل لكما كل ما دب على وجه الارض فيتقدم على نوح بعض حيوانات وحرم جميع من لا يحتبي في شريعة موسى
مع اباحته في شريعة من تقدم فكيف يدعي السبكه النسخ مطلقا قوله اي لا نعلم فمرادها حمل الكلام على اطلاق المنافي
فلم يحمله على ظاهره من علم علم المصلحة لئلا تحتمل الحصر وجهل المصلحة والبداء لان علم علم قولهما امر
قوله ولو لا انه يحب وانما لا يلزم ان يكون مما له ما لكسب بدءا لان انه الفعل والترك فيفعل تارة ويترك اخرى
لا الحال انه ما كان ينبغي وان يسمى مثله بداء فقد لا يلزم السبكه قوله وكذا يحتمل الحكم علمه ملا امو الطلا لان احكم
لا يحل التعبير بالظهور دين الاسلام ولا شك من بعض الناس اوركوا كلام الكهنى في بدائه الاسلام فان قلت
كيف يدعي اصلا والقول المسلمون الحكم الناسخ والمنسوخ وقد ثبت من خبر نسخ القبلة الى بيت المقدس
بلغ اهل قبا وهم في صلوة الظهر فتحولوا الى الكعبة بلا نقض صلوتهم فاتحا معونة الكهنى قلت بل احتلف متوليهما
باعتبار جزئي الصلوة قوله واما الثالث فه تحت لان النص يدل على شرعه موجبا الى زمان ظهور الناسخ قوله
فهو لمن مع تواتر وكذا على انه كثير ما يعبر بالتابيد والدوام عن طول الزمان قوله كما ورد في بخت نصر قبل عليه ان
بخت نصر انما قتل يهود الشام وبيت المقدس وهم كانوا منتشرين في مشارق الارض ومغاربها فالظاهر
لن يمنع انتشارهم وكذا الزمان قوله لادى الى ابطال دلالة المعجزة قال الآمدي لم الكذب منا كلوا في دعوى الرسالة
مما يسلمون الى الحلة نوق يؤدي الى ابطال دلالة المعجزة فان المعجزة انما تدل على صدقه في دعوى الرسالة
انتهى

لو اعتبر قيد لا اوليه في دعوى لم يتم تكلفه لان المقصود هنا الاشكال السوق لا عموم ما منهم

وانما ذكره بعد الاستدلال بمعجزة في مقابل ما ذكره بعضهم من نوع تهاا للتيما البعض لا دعوى الى آخر الكلام حتميا الاحتمال الثاني في الوقت فيه بان سلم انحصاره بوجه عقيم الناسي بهم منهم

قال فان قيل لنا الشعل انتم قد فان اثبت بيمول الا اني ... ارسلت بمثل الاعتراض من يحكي مشهور ... نعم ... لعل قبل بالعب ... او من اقام مقامه ... في الاسلام ... لا اصحابه ... ما لا يمتنع ... فتوا ... المعروف ... كلام

او فيما يبلغه عن الله سبحانه مقرونا بالدعوى النبوة الموقوفة باظهار المعجز وجوابه ما مر من ان ذلك لا يبطل دعوى نبوته
بكذب عمدا فان المعجز يدل على الصدق في جميع ما يبلغه عن الله تعالى حالا او كشفا الا قوله وانما ما ذكره معارض بالنقض
بالسلب مادل عليه ليلهم وجب اظهار الكفر عند خوف الهلاك لان القاء النفس في التهلكة حرام بحث اخفائه
لا بالكسب الذي ماتوهم من ظاهر قوله وهذا السؤال لا يرد اذ لا ينافي التخلف لكن يرد على النقض بدعوى موسى عم لم يكن الخوف
النفس في التهلكة انا نقول لو لم يكن النبي عم عالما بعدم اهلاك قومه وعلم قد ربهم عليه وموسى عم كان عالما
به كما دل عليه صريح قوله تعالى لا تخافا انني معكما اي بالحفظ والنصر بعد قول موسى عم وهرون ربنا اننا نخاف
ان يفرط علينا او ان يطغى ثم تم النقض ببعض الانبياء فان العصمة غير لازمة فكيف اعلاء بما لا يتركه الكفار
فقتلوا من قتل من الانبياء صلوات الله عليهم ولم يسمعوا لعدم اظهار الكفر قوله لا تشويه قيل اي تخويفه على
ونسب قوله ومن نسخ الى التشويه اي تشويه عاد ونسب قوله الى قدماء قرى خراسان قوله يوجب سقوط
ثقة عليهم لان السقوط في الظهور والعلو وغيره وغير مسلم اياه اللهم الا ان يراد سقوط الدية خاصة
الكبر ولو صدرت سرا قوله كونه كالمنافي العهد الزيارة وكذلك العهد كثيرا وشناعة قوله ولانه لو ثبت انه يجرم
ابدا وكونه قرئتهم ابدا لم يكن زجرهم عن المنكر ابدا لم يجب قوله انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار
اي جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة لا شوب فيها هي ذكر الدار اي ذكرهم الآخرة دائما فان خلوصهم في الطاعة
بسببها قوله فلو اذنبوا لكانوا من حزب الشيطان فهم من حزب الشيطان الكافر كما يدل عليه سياق الآية ولو سوء
المجادلة ولو سلم العموم فهو المذنب الغير التائب والكلام في التائب وبانه لا عموم له لجميع الانبياء ولو
سلم فلا ينافي السهو على ان في حجة الاستثناء والسهو مالا تسلم صحته في الكل الا سيما قوله فان الاتباع
انما يجب فيما علم انه حق لا المطابق انما ياخذ الحكم من المتبع وامر السهو والنسيان وفلتات اللسان
مما لا يوجب فيه المطابق وكذلك حجة تجتنب عنه الاتباع وهو ما يعدله الاتباع فلو جوز ذلك لزم جواز الاتباع
بل وجوبه في الاحكام التي في الله الا ان يشترط تنبيه الانبياء ذلك وتنبيههم للمخاطبين قوله اولا قوله

لكن وعصى آدم وقيل يحتمل أن يكون النهي في قوله لكن ولا تقربا هذه الشجرة للندب والتنزيه وترك
المندوب من مثله يسمى عصيانا وغواية وظلما فتأمل ولا أنه لم يكن ملكا جملة معترضة وخبر لكن قوله كان نبيا
قبل ذلك دون قوله لكن قوله اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة يدل على
أنه أوحي إليه قبل خروجه من الجنة فيدل على نبوته عليه السلام فيها لا أن الوحي لا يستلزم النبوة لقوله لكن وأوحينا إلى
أم موسى أن أرضعيه مع أن المرأة لا يتصور نبوتها إلا أن يقول المفهوم منها وكونه حق لآدم من كان أو سماع
الكلام المنطوق في اليقظة وهو المسمى بالوحي الظاهر والوحي المعلوم فلم يثبت ذلك لغير الرسل إلا أنه إجمالا وكذلك
خواص الرسول وأما الوحي المعروف في النوم أو سماع الكلام في المنام ومعنى الوحي في حق
غيره وهو المراد بما قالوا في أم موسى عليه السلام على ما صرح به في كتب التفسير فغير مختص به قطعا وأما أنه ليس إلا أنه
قد يجاب عنه بأن حواء وحواء لم يكن الولد غير موجود وإذا قالوا في تعريف النبي هو
من قال النبي إذا كان مرسلا إلى الرسل أولا قلنا لا يمكن أن يدفع بأن غير الموجود لم يكن مرسلا إلى الولد قطعا
والتعريف المذكور لا يقتضي كون الرسل مرسلا إليهم موجودين ابتداء بل لا أرسل إلى الولد شك بل يكفي
الذين يولدون بعده لكان رسالته يدخلون فيه قطعا فادم عليه السلام يجوز أن يكون رسولا لحواء يوم نبوتها وبكون
الموجود في ابتداء لكان رسالته موجودا فقط لكن فيه أنه لا يدعي لو كان آدم عليه السلام رسولا قبل الواقعة
لكان رسولا من غير مرسل إليه لأنه لم يكن في الجنة بشر سوى حواء وكان خطابه لها بلا واسطة لقوله
ولا تقربا والملائكة لا يرسل إليهم فلا يحتاج إلى رسل وأنت خبير بأن ما ذكره يدل على أن الوحي المذكور للتكليف
الشرعي وأنهم في حواء من نبوته عليه السلام ثبت بالكتاب والأقرب أن خطابه بلا واسطة مع آدم عليه السلام فأما قوله ولا
تقربا على طريق التغليب كما يعرف في المعاني فتأمل وقد يقال مع هذا فيكل على أقرب الحق لا لأن قول ... وهو قوله
لكن هو الذي خلقكم من نفس واحدة إلى آخره ... ذلك السعد لما يدل عليه ... في القرآن آيه قوله
وقد قال ابن عطية المذكور ... كان يوحى إليه ... روي عن جعفر الصادق ... أوحي إليه لا إذا اتخذت إنسانا

خليلا وعلامته انه اوحى واثبت بدعائه من الوباء اظل ملوح الكتاب قوله قيل وايضا يجوز ان
يكون قد وقف عنده قوم كبيرهم ثم ابتداء نوح قال فاسئلوهم وعزته لان كان اكبر من كل صنم و
لانه نعت سماحه وحواء بلى قوله فعل الله كبيرهم وايضا يحتمل ان يكون سعد وكل الوقت فلم يكن قوم
كذبا او كان على نهاية قبل الاستقبال قوله نحو انك ميت اوادله ثم التعلب من حزن بسبب هلاك القوم ومنها
نحو قول ابراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة لعدد من الكذب منه واما ان المراد تقوين لصون
الكذب ففي مقام الشفاعة ذكر من انه ليس كذبا بالحقيقة لا بالصيغة منه عدم قبل وحكى جملة على انه الكذبات المباحة
للتخلص عند الظالم والتورية عن بحيتهم قوله اي قول موسى للخضر عليهما السلام قيل يحتمل ان يكون هذا من موسى قبل
النبوة لانه بعدما ارسل لم يكن وقت تفرقه وتعلم العلم لا من المتكلم من العليم الحكيم وقيل ان موسى هذا غير
موسى النبي عم لا ان يكون لصاحبه حجة غير خضر لان التواريخ نطقت بان خضر المشهور لم يكن في زمن النبي
اي موسى عم بل ولا بعد وفاته بسنين والمذكور في نفي التوطي وغيره ان موسى عم خطب الناس بعد هلاك
القبط ودخوله مصر خطبة بليغة فاعجب بها فقيل له هل تعلم احدا اعلم منك فقال لا فاوحى الله تعالى اليه بل عبدنا
خضر وعند مجمع البحرين وكان خضر في ايام افريدون الملك وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وبقي الى ايام موسى
عم قوله وسايلها الى العقل والزناية نظرا ولم يسند اليه الزنا والقصة بل انه تزوجها بعد موت زوجها
فقط والزنا على اوجه له قوله وزعموا انهم كانوا كبر نوى واظهروا انهم كالوكيع قوله حتى اساءوا الظن الخ
اداة المظنون شرا او ما يجري مجراه يطلق منه اساءة الظن وشر طائق الواقع كما يطلق حسن الظن في
جنس خير وشر يطابق المظنون الواقع ولا اقل اساء الظن قوله الصافنات الصافن من الخيل
القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابع على طرف حافره قوله سئاه عن النعيم بالنوى ان لم يهمل استعمل اللبن تعالى
عام الرجل النعيم وعام نعمه عيم والنعيم بالنوى المجمة الوطن وحراجح وقيل او كان انب بالسنة لان
النعيم بالنادم بل كبير في الصحاح واما المذكور النعيم بلا مجرة فها قوله اي امر حمل الذكر على كلامه لان الكلام بسبب الذكر

ص لانه بلحاظ الخيل الرباط المرابطة وهي ملازمة ثغر العدو وربط الخيل مرابطتها ويقال الرباط لخمس خيل فما فوقها ص وقضيته ان لا يتركها لما جمع اي لا يسكن عن سماع الذي من يرقا لسقاء ورقوله لا اسكن

ص والواو بمعنى حرج وليس بمعنى مجاربة والقلاة المهار وجمع الفلا قوله فخاف السلطان ان يملكه السلطان منقوت بنيزع فخافوا اي من السلطان قوله فانه على جميع الممالك لو قلت يكون في ك الانجاز ان يعطي مملكة

فانه على مملكة امهل زمانه فلم قال لا ينبغي له حل من بعدي قلت يحتمل ان يكون من لا ينبغي لاحد من بعدي غيري ان

وبقرب منه قول الوضي اي لا ينبغي لاحد ان يسلبه من بعد هذه السلبة ص او انه ضالة في امور الدنيا فقيل انه

عم ضل في بعض شعاب مكة فرده ابو جهل الى عبد المطلب وقيل اضلته حليمة عند باب مكة حتى فطم وجاءت به

على عبد المطلب وقيل انه ضل في طريق الشام حين خرج به ابو طالب ص او انهم ثلاث واللات والعزى ومناة

الثالثة لا في مل اصنام كانت لهم والثالثة ولا في صفتان للمنات وفائدتهما التاكيد كقوله ولا طائر يطير

بجناحيه او للاحتراس من النافرة الوثنية ص تلك الغرانيق العلى الغرنيق بضم الغين المعجمة وفتح النون من طير

الماء طويل العنق وقد وصف به الرجال قولهم غرنيق وغرنوق بكسر الغين وفتح النون فيهما وغرنوق

بالضم وغرانق وغوان الناعم وجمع الغرانق بالفتح والغرانيق والغرانقة ص وعلى هذا اس القول في

هي القول لان الوحي وكلام بالنهار كان قبل التطليق في كلامه وبعده وكان ولسبب التطليق خصوصه

التطليق الوصف والنشوز في الكلام ولاول ص وكان وضعها فان قلت يجوز ان يكون الوصف

باعتبار ما كان او باعتبار الظاهر واعتقاد الزوجين ومثله مجاز شايع لا يكون كذبا كما ذكره في المفتاح

وغيره من ان المجاز يفارق الكذب قلت هذا انما يكون مجازا مفارقا للكذب لو وجد نصب قرينة مانعة من ارادة

الحقيقة ولم يوجد هاهنا كما لا يخفى ص كلمي وجب على الزوج تطليقها فان قلت فعلى هذا يكون كلامه بالاخبار

امر ابتدك الواجب قلت لعله كان الوجوب مع سماله متوقفا فلا محذور في ص الرابع ما كان للنبي الآية

روى ان النبي عم ارى لسبعين اسيرا يوم بدر فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر

من قوله في

المعترض مولانا رح الله

منهم فقال قومك وأهلك استبقهم فلعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر رضي الله عنه كذبوك
وأخرجوك من بلدك فاضرب أعناقهم وقال سعد بن معاذ لا تخا[illegible] والقتل أحب إليّ فرضي رسول الله صلعم بالفداء
فنزلت الآية قوله عفا الله عنك الآية نزلت في رسول الله صلعم بعد رجوعه عن الطائف استنفر القوم إلى تبوك وكان
في وقت عسرة وقحط وقيظ مع بعد المقصد وكثرة العدو فاستأذن طائفة منهم في التخلف فاعتلوا العلل فرخص لهم
معاذيرهم وأذن لهم في التخلف فنزلت الآية وإنما عاتبه الله سبحانه مع اعتذارهم إليه لأنه كان عليه أن يتفحص عن كنه معاذير هم
منهم في ذلك هو ليس النهي لا بدل على الوقوع فلا كن سلم فيجوز أن يكون النسخ ما لم [illegible] ولا [illegible] احتمال على ١١٧ فوجه
لا يلتفت إليه في هذا المقام كما لا يدل عليه الرجوع إلى كتب التفاسير قوله على إياك أعني فاسمعي يا جارة أي أنزل
القرآن على هذا الأسلوب وهو أن تخاطب العبد ويراد إسماع غيره وجارة الرجل زوجته قوله وإن جبراه قد
يمنع ما ذكر في الغاية السابقة لأن قوله المراد مجموع الغايتين فعلى قوله لم أذنت لهم [illegible] الوهم كما هو
سائر في متفاهم العرف الترتب الغاية [illegible] وأيضا [illegible] على الرجوع على تقدير الشك قوله لأن الإمامة الحقيقية
ثبوت الإمامة الحقيقية للمعصوم بناء على قول الغلاة منه وبه كان فهي عندنا مع علمي بما دل عليه كلامه قوله حصلته في الشخص
الشخص الموثق منها وهي الملكة المذكورة أن الملكة مكسوب للعبد ولا يمنع قدرته الفعل علاه قوله
إذ لو مدح ولا ثواب إنما قوله ولا يقول إن المراد بالمدح المدح في نظر الشارع المستلزم للثواب لأن
المحلوق يكفي في مطلق المدح على ما سبق وأما الثواب فإنما يترتب على الفعل الاختياري بعد حصول عند المقصد المحلية
وبالاختيار يتعلق جزء الثواب فما له قوله وذلك أما بتصوره وأيضا الغيبة وصف بالقيح إنما هو للموصوف والعجب
والتكبر وصف النفس بحصول الفضيلة تجليه وغرض الملاء يكفي ما هو في كمال فلا تذكر ما بينهما من التفاوت
والسؤال عن الحكمة هو وكذلك قوله للتغلبة هلا أنبأ على الطالب الذي هو كون الاستثناء متصلا وقد ثبت أن الجن ليسوا
ملائكة إنما هو ليس مع الملائكة بكلمة الاستثناء تذكر الملائكة بكيفية ذكرهم فإنه لو أعلم أن لا [illegible] ما مور ومن التذليل بالتذ
لأحد والتوسل به علم أن لا أصل لغاية ما هو من نوع القصبة في فسجدوا إلا إبليس أي القبيلتين وهل هو فاي يجب

المامورون بالسجود الا ابليس كان كذا ذكره القاضي قوله مسمى بالجن روى ابن عباس رضي الله عنه ان من الملايكة

ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وقيل الجن من التجنن وهو التستر وكان من الملايكة طايفة مستورة اي

غايبون عن الروية لعلو رتبتهم ورفعة منزلتهم لا يرونهم الملايكة الذين دونهم منزلة فلذلك كانت تسمى بالجن

قوله لا نبيا ولا ابنا واما قصة هاروت وماروت وما يشهدون بحوابهما ان السحر كانوا يتلقون الامور

الغايبة من الشياطين ويلقونها بين الناس وكان ذلك شبه الوحي فانزلهما الله سبحانه ليعلمان السحر ويبينه

للناس ليعلموا الفرق بين المعجزة والسحر ولا ذنب لهم فيه كذا ذكره ليان لا يبقى قوله ولئن الفعل لا يبقى قبل الملا

جاز ولا دليل في الاية ولتوقف وجه كالاكتفاء بالفعل قوله ولتفضيل الانبياء قال الشيخ ابو بكر في النتوحات المكية

سالت عن ذلك رسول الله صلعم في الواقعة فقال عم ان الملايكة افضل فقلت يا رسول الله ان سئلت ما الدليل على

ذلك فما اقول فاشار الي ان قد علمتم اني افضل الناس وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح اني قلت عن الله

من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه وكم ذكر الله في ملاء افضل منهم فكل الاب ليجبه واقول

تحيب عن الاستدلال بهذا الحديث بان خيرية الملا يجوز ان يكون باعتبار الكثرة فان كون ثواب ما يلي الف

الملايكة المقربين اكثر من ثواب عشرة رجال منهم رسول الله عم لا ينافي ان يكون عم افضل من كل واحد من تلك

الملايكة لما يجوز ان يكون ثوابه عم اكثر من ثوابهم كما هو محل النزاع فيهما فلا يرد قوله لا اول قوله وقد يسعى ان يكون

عم لم يكن نبيا في الجنة ولا امه فما كيف فضلها كفى فضلها قبل النبوة بل ان علو فضيلة حال النبوة واما نفي

فضل غير النبي على الملايكة المقربين فهو مولى من ليس نبيا لا في الحال ولا في الاستقبال لا يكون افضل منهم كما ولا

الدليل انهم لو كان الملايكة المامورون بالسجود جميع الملايكة لا ملايكة الارض فقط ولهذا قال قوله

لقوله سبحانه ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فتقديم له على السجود

يدل على ان الملايكة المقربين لا يسجدون الا لله تعالى فلا يتقدم ما حقه التاخير يفيد ذلك كما تقرر في محله

وجوابه ان التقديم له يجوز ان يكون للاهتمام ولرعاية على الفاصلة ولا يلزم ان يكون التقديم المذكور على الحصر لبسه هكذا

ملايكة في ذلك وهو عند الله ... النوع ... المتكلمين ... ان يكون ... ومنهم ... وهي النبوة ... اسم ... ملايكة ... على ... الرسالة ...

كما تقول الفضلاء المتاخرين ثم اكد قوله كلهم اجمعون بما يدل على صدور السجود من الجميع وفي قول الامام
اياهم فثبت المطلوب قوله وعكس على حاله في حكمه بظاهر كلام اهل السنة لو سلم عدم نوع في حكمه ولم تقولوا الوجوب
قوله والغرض لا فضل للمفضول على المفضل فيقبله الفضول واما قوله عدم تسليط القوم خادمهم فعلى لا تسوى
والتمثيل فان خادم القوم الساعي في اصلاح المهمات والمصالح وقد تحاب بان خادمهم من جملة غير لا نم الخدمة
الذي يوجب لا حرام وفيه الكلام وهي ان التكليف يختلف بحسب اختلاف المصالح ولا الازمان ولذا
اختلف الشرائع فلعل المصلحة عند خلق ادم سجود الملائكة له وفي زمان نزل على نبينا قد يوجد كذلك بان
الحكمة في امرهم بالسجود على ما روي في التفاسير اظهار ما في قلوبهم من التوقف والتسليم وذلك لا يقتضي
بان لا فضل او المساوي قوله وايضا جازوا انما يجوز ان يكون هناك حكمة لا نعلمها قوله لانا
نقول فيه اذ لا شك انه قبل هذا انما يدل على ان البليس فهم هذا التكريم فلعله ابهاما فهم من التكريم الذي
لا نكرهم او لتوضيح فالدليل هذا القول للامام بالسجود وجوابه ما سمعته من ان لا تنقيح المحقق ولو سلم انه
يجوز في كلامه على انه اذا احكى كلام على قوم فلم ينكر عليهم دل على مطابقته للواقع وبهذا اتوقع على
من قال قوم لو كانوا مطلوبون لما نبه عليه السلام بين وجهتهم بيانه سوقا عدم منعه من قوله تعالى حكاية عنهم
بلا انكار قالوا الغرض علمت ما لنا من بناتك من حق واذا ثبت هذا الكلام بالسجود كان المتكلم كان
نعس لام به وليلا على المطابقة كما لا يخفى قوله لانه ليعرف ما فيه في قوله تعالى كم لهم علم ما جهة اضعف
العلم بانه سمادل ما شاهدوا في اللوح المحفوظ وحصلوا في الازمنة المتطاولة بالتجارب ولا انطاط المتولدة
فلا يلزم بما ذكر افضليته منهم وجه الدليل ظ قوله واسوق عسكم افضال فيه بحث ومواده قد سبق
ان المراد بحديث موسى لا تكون افضل من المساواة في وجوه المصلحة فلعل في عبادة الملائكة بكمها
لا تحصل فلا تثبت افضلية عبادة البشر منهم ولو كانت اشق عليكم ان يقال ما ذكر به احتمال قادح
في النقل لا النظر في هذه المسئلة ولو كانت من المسائل العلمية لكنه يكتفي فيه بالظن والجلي اي عن القطع

واليقيني قوله بل كمالاتها كلها بالفعل ملائكة اقول صنف من الملائكة وهم غير الروحانيات المذكورون في

الكتاب قوله ونسبة النفوس كنسبة الاجساد اي نسبة النفوس الى الروحانيات كنسبة الاجساد الى الهياكل العلوية

فكما ان الهياكل اشرف كذلك الروحانيات قوله الروحانيات فوقها لا ترجيح في هذا الوجه وكذا في الوجوه الآتية

كونه منقوضة بالملائكة الارضية التي لا نزاع في فضل الانبياء عليهم قوله مبني على قواعد الفلسفة فان الملائكة

عندنا اجسام لطيفة من قبيل المجردات وكون كمالاتهم كلها بالفعل وانما علمهم ما كلفوا به ما فيها

التي هي غير مسلم قوله وقد يراد انتظم على ان ما ذكر من الوجوه على تقدير تمامها لا يدل على افضليتهم بمعنى

كثرة ثوابهم قوله فمنها انهما مثل ذلك اي جعلهما متمنيين له قبل ان حسن منع النبوة وقد ثبت فغايته

التفضيل على آدم قبل النبوة ولا فائدة في صدور النبي في هذه المسئلة حتى يتخيل كلام الشيطان

حقا قوله يقول النصارى وقد يجاب ايضا بان معنى الآية الرد على جعل المسيح ابن الله ومن جعل الملائكة

بنات الله سبحانه لان النص لا يدل الا على ان لا مقصود التوبيخ وقد احتج بعض لعباد لا دعوى ان

نبينا عم افضل من المسيح ولا يلزم من ترجيح شيء على المفضول ترجيحه على الفاضل وبان الآية يتوقف

ترجيح كل الملائكة على المسيح لا ترجيح كل واحد وهو النزاع وقد يدفع الاول بانه للقائل بالفضل اي

عيسى وغيره من الانبياء عليهم السلام قوله قال الامام الرازي في النظامي قوله يكون كرامات الاولياء

انهم يكون جوازا فغاية النقل على هذا ظاهر كل كتب حل فائدته بيان ان خلاف المذكور في

قيد الوقوع لا الجواز قوله على ما تقدم على انه مصنف اماما على الاول وان المعجز يكون مقرونا بالتحدي

فظاهر للقوم حاصله حضورهم وحضور الرسول لكن لا استدلال بها وما ذكر من الامور ليست كذلك

كيف ولو كانت هذه الامور معجزة لزكريا عم لعلم كيفية حدوثها والحال انه متعجب منها كلما دخل عليها زكريا

المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ولانه لو كان ارهاصا لعيسى عم لما علمت

مريم انى حصل ذلك علما انه لا من كرامة لا ظهور خارق على يد الولي وبالكتب والصفات مقرونا بعمل

الطلعات عن مؤدن للعوى السوء ومنهما كذلك ثم كرمنها قوله ق وكرت بعضها الى مريم ولا
ذكر فيهما الذكريا وله لعيسى عم قوله فلما احضفاه في ملأ اعلى كما اشهار وقيل الذى احضر الوشن هو
خضر عم وقيل جبرئيل عم او ملك ابن الله به وقيل سليمان عم قوله المرصد الكاشى والمعاد المعاد
فيهما مصدر لا اسم مكان او زمان وحقيقة العود توجه الشئ الى ما كان عليه والمراد ههنا الرجوع الى
الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحيوة بعد الممات والارواح الى الابدان
بعد المفارقة واما المعاد الروحانى على ما يراه الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح الى ما كان عليه من التجرد عن
علاقة البدن واستعمال الالات قوله لنا انه لا يمتنع وجود الآلام اولا وعلله انه لم لا يجوز ان يكون سبب
امتناع العود وصفا للماهية المعدومة الموصوفة بطريان العدم لازما لها مع كونها قد طرأ عليها العدم
ولا يلزم ان لا يوجد ابتداء لانتفاء سبب الامتناع اعنى طريان العدم فان قلت لو كانت الماهية المو
صوفة بالعدم بعد الوجود ممتنع الوجود ولعكس العدم لكانت الماهية الموصوفة بالوجود بعد
العدم واجب الوجود وممتنع العدم والتالى باطل فكذا المقدم قلت لا يرد المذكور منع ويتفرع
عليه ما ذكرته لانه منع للسند لم يفد ولئن كان ابطاله لم يتم لان منشأه ابطال لانه وينعكس فيهن
لا يسمع في المعاكسة ولو سلم فابطال السند لا يحصل اذ قد يسند المنع بما اشار اليه المصنف بقوله فان
قيل قوله قلنا الوجود امر ولعدم قيل لا نزاع في حقيقة هذا المقام لكن لا اثر له في دفع السؤال اذ لا
شك في ان الامتناع اقتضاء مطلق العدم لا العدم المخصوص كما يرى ان العدم المسبوق بالوجود
لا يمكن ان يتصف بالممتنع فضلا عن اقتضائه وكذا الوجوب عبارة عن اقتضاء مطلق الوجود لا الوجود
المخصوص كما يرى ان الوجود المسبوق بمطلق العدم لا يمكن ان يتصف بالواجب فضلا عن اقتضائه
وكذا الامكان عبارة عن لا اقتضائهما مطلقين فقد تقرر انه لا يجوز الانقلاب بين هذه المفهومات
ولو الزم هذا اشتراك مفهوم المعترض ان العود ليس وجودا مطلقا على اى وجه كان بل هو وجود

فقد يكونه بعد العدم فلم لا يجوز ان يمتنع اتصافه لذاته بعد المعدوم بهذا الوجود المقيد ولا يمتنع اتصافه بالوجود
المطلق من غير لزوم انقلاب لان الانقلاب هو ان الذات الى الامتناع الذاتي فقول المصـ ولو جوز ان يكون
الشي لو لذاته لا يتعلق الكلام المعترض لانه لا يقول بهذا التجويز ولا يلزم الفساد وكذا وكذا قول الوجود
امر واحد الى قوله ولو جوز ان لا يحصل له الوجود المعاد اذا اقتضى لذاته امر ان يقتضي الوجود المبتدا الفساد
لذاته وكذا الكلام بعينه بالعكس لانهما متحدان ذاتا وحقيقة انما الاختلاف فيهما بحسب امر خارج والمعترض لم يقل
ذلك ولم يلزم الفساد كله بخلاف قوله للاذم من كلامه بين الوجود المبتدا والمعاد متغايران بحسب لا
لما ما قال الا امر خارج فيجوز ان يقتضي ماهية المعدوم لذاته بعدم الاتصاف باحدهما ولا تقتضي عدم الاتصاف
بالآخر ولا ينافي هذا ان لا يجوز ان يقتضي لعدا الوجود من لذاته امرا ولا يقتضيه الوجود لاجل هذا وقد يقال
في التمام ولعل الاشكال يرتفع لا شبهة ان اتصاف الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع فاذا امتنع اتصافه
بالوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود كان هذا الامتناع باشياء امام لعدا القيدين او كليهما لكنا
نعلم ان المسبوقية بالعدم لا يكون منشأ لهذا الامتناع والا لم يتصف بالحدوث وكذا المسبوقية بالوجود
ولما القصد بالبقاء على ان الوجود السابق لم يعد زمانه استعداده لا اتصاف بالوجود فمعلوم
بالضرورة انها لا تنقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات وكذا تعلم بالضرورة
ان لا اثر لاجتماعهما في هذا الامتناع فاتصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين ليس الا عن الموجب غير
ممتنع والله اعلم قوله اي وكذلك المعدوم لا فعل له لا قدرة له على الاعادة الحكمة اقول على اعادة المعدوم
وما يوجد من المعاد الا ما كانت عليه من الصورة والتاليف الا على اعادة المعدوم لانه لم يبق
القابل المستعد فضلا عن استعداد مكة الاتصاف القائم به قوله بما قبض فهو كم مسح وله المثل الاعلى
قيل معناه وله الوصف الاعلى الذي ليس لغيره مثله وهو انه القادر الذي لا يعجز عن شيء من انشاء
واعادة وغير من معاني المعبود وقيل قال الزجاج وله المثل الاعلى اي قوله وهو اهون عليه قد ضربه

كلم

يحتمل الذي انشأها اول مرة هو

مثلا فيما يصيب ويسهل دالبوسي كلام السابق وحاصله كرّ يوجبه مما انتم تعولون عليه فيما بي عندكم
وتعاسى على اصولكم وتقتضيه عقولكم لان من اعادتكم صنو تشبيه كانت السهل عليه و لذلك قيل
الباقي عليه راجح للخلق قوله اما الفرق فقالوا اعترض عليه شارح المقاصد بانه مخالف
لكلام القوم والتحقيق فان ضرورية مقدمة الدليل لا توجب ضرورية المدعى ويمكن ان يدفع الى ان يحمل
هذا القول على انه تنبيه على الضرورة او يكون بناء على ان ليس الفرق كذلك او الوهابي او على ان هذا الذي سن
لا نزم تصور طرفي المطالعة هو فطري القياس فلا ينافي الضرورية نعم يمكن ان يدفع ما ذكره في بيان الضر
الضرورية بانه يوهم ان لا يدل على انه علم حجاد بقاء الشيء ولا يلزم تخلل زمان البقاء بين الشيء وتولانه
موجود في طرفيه وما قيل من ان التخلل انما يتصور بطرو لا تضاد والوقوع في خلال ولا اخلال في
الباقي فليس بشيء لان الباقي موجود في طرفي زمان بقائه وزمان بقائه متخلل بين زمانيه وجود الطرفين
ولا نحقق بين وجود في الزمان المتوسط وعدمه قوله كفاه اعتبار التغاير الى آخره قال الاستاد المحقق فيه
نظر لان الوجود كما ان تقدم حسوه بالزمان على العدم المتخلل فهو متقدم كذلك على الوجود الثاني والمتقدم
على المتقدم على الشيء حسوه متقدم فيما ذكر يلزم تقدم الشيء على نفسه حقيقة والسبب هلا افرده واجيب
بان اللازم تقدم الوجود الماخوذ بالاعتبار على ذلك الوجود الماخوذ باعتبار آخر وما انه تقدم لعدكما
لا اعتبارين على الاخر وليس ذلك السابق اصلا فتأمل قوله اعاني عوارضه المشخصة وعلى هذا يمكن ان
يدفع ما ذكره في بيان الضرورية لجواز تغاير المعاني للمبتدأ بالعوارض الغير المشخصة فيتخلل العدم
في غير بحال الا ان يكون من المغايرة اما اللفع التخلل بين الشخص الماخوذ مع جميع عوارضه وبين فلا يدفع
التخلل بين المشخصات ونفسها ولا بين … الشخص وبين لا ما نقول ان اريد بذلك انه لا يسلم نسلم كما
تنبيه المصحح للتخلل بين الشخص وبين ولا بين المشخصات ونفسها فلا … فظاهر وان … المعتمد …
غير المعتمد … وهذا القدر يكفي لصحة التخلل وان اريد انه لا يتنوع فيه التخلل بينهما وان … تغاير ما

فعلا نه ثم قوله لكان هو في كل وقت بشخصه الى قوله فلا غاية لو لوحظ كل الوقت مطلقا من مخصصات المشخصات
اما لو لوحظ زمان حدوث منهما ودون زمان البقاء فلا يرد ملا اوله الزام الشيخ لتلميذه في النوع
فان لو زمان حدوث دخله في سواد وتحوسته ولذا تحرى طلوع الوقايع بدايه كامور كالزوج الى الشيوع وبدايه
الكتب ونحوهما لا زمان بقائهما ونشاء احساه والعوارض عندهم فلجعل منشاء للتغاير الذاتي كالفصول
والصور النوعية قوله الثالث في الحكم الصحيح انه يصح عليه ان يتوسطا امتناع الحكم بتمام الوصف لا اسعاد التمييز لو لا
فان له اصلا اذ لا يمنع وقوع العوض سابقا للواقع من غير ان يصون مقصودا ويحكم عليه بالشيء من الاحكام
قاله وقد يرد الدليل بانه لو لعدم الموجود لا يصح بعينه الوصف ولا يحكي عوضه واما فلنا لا ينتقض بها
لان اتصافه بها تقتضي امتيازه قوله ولم يرد وايضا لوضح ما ذكره يلزم ان لا يجوز احداث شيء وجود
اصلا وبما الصدق الحكم عليه بانه علمه قبل احداثه ايجوز احداثه وبعضهم لجواز الحدوث في ذلك يستدعي
التمييز فما هو حولي يحول بحلاك فهو حولي يحول لا عائه قوله وانكرهما الغلاة من الحكماء القائلون
بعالم المثل يقولون بالجنة والنار وسائر ما ورد به الشرع لكن قالوا بها في عالم المثل ولم يقولوا بانها
من المحسوسات كما قال به كاسلافهم ومن الاكثرون من العلماء سوى يحملونها من قبيل اللذات والالام العقلية
قوله لو اكل انسان انسانا قيل لا حاجة الى هذا الفرض فانك اذا تاملت ظاهر التربة المعمورة علمت
ان ترابها جثث الموتى قد حصل منها التراب النبات واكله الدواب واكلنا لها واتفقت زرع فيهما وغير
ثم حصلت منها الفواكه قوله فثبت ان الممكن اعادة جميع الابدان قيل هذا انما يتم لو كان المعاد هو
المبتدأ بعينه ونحن لو نعط بذلك ولا برهان عليه قطعا كما سنصرح به بل يجوز ان يكون المعاد بالمثل
بحيث لا امتناع لانه عليه الفين وتعالى هو على اعادته يتم الدليل وان قيل يجب ان يكون المثاب والمعاقب
هو المطيع والعاصي بالشخص تقريبا وهذا باطل عقلا وشرعا قلنا المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب
هي النفس لا غير والبدن بمنزلة الة وذلك وتغايرها لا تقتضي لا يوجب تغاير ذي الة وقد يعلم من هذا ان يكون

من اعادة كل فرد من افراد الجواهر من المواد ... س

المثاب والمعاقب باللذات غير مطابق للواقع لان الروح المجرد ولا الآلام الجسمانية لا يحاذي بها قوله
ومن الناس من اول البعث الخ قيل لا يتخلص ليتمكن من الاجزاء الاصلية او الفضل اي او لتعلق الروح
بالبدن بما لا يتعلق بالبدن على لان وجود اجزاء البدن باقية او ان البعث الخ ضرورة المنع نعم يعلم
كل احد بداهة ان ذاته من اول العمر الى اخره باق بعينه ولا يلزم من ذلك ان يكون الباقي الاجزاء من البدن لجواز ان يكون
ما هي جاهلة قوله لم تبق اعادة تمامي لا كل وقال قيل لجواز ان يكون تلك الاجزاء منها فضلة لاكل ويحصل منه مولود
بصيرة
فيكون الاجزاء الاصلية من المأكول اجزاء اصلية لذلك المولود فيفوت المحذور قلنا لا فساد وهو انما يلزم لو وقع
فلعل الله تعالى يحفظ الاجزاء الاصلية للشخص من ان يصير اجزاء اصلية لشخص آخر على انه يجوز ان يكون الاجزاء الاصلية التي
من الانسان في صلبه يقبضها الملائكة بامر الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الاكل ولا يختلط بالتراب ولا
يحصل منها النبات والثمار والحبوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم تخلق المولود من الاجزاء الاصلية للمأكول فلا دليل عليه فضلا
على كونها اجزاء اصلية للمولود لجواز ان يكون الباقي الاصلية الاجزاء العائبة التي ينشرها الملك على وجه المزولة
كما ورد في الحديث الصحيح لا ان حشر الروح مع جزء من البدن لي جزء كان قوله فهذا الوجه حصل او فيه بحث اذ لو لم
الفناء
اللذة على تقدير معنيها انقطاع الالم للاشتغال مطلق ومن البين عدم حصوله على تقدير تركه على حاله
للالم لان قوله ان الالم حاكم بحق وهي الانتفاع بالموت حال العدم فلا يحتج به بعد قوله الثاني للتناسخ الباطل
والقائلين بان النفس جسم اما هذا الهيكل المخصوص او جسم داخل فيه وهو الاجزاء الاصلية كما علم
من كلامهم قوله والعارف ثبوتهما معا قال في شرح المقاصد وهذا على رأي من يعتقد ان يكون الروح
مجردا عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق به الروح او يتعلق بجسم آخر من غير اعادة الجسم الاول وهذا مذهب
قليل من اهل العلم كالغزالي والراغب ومن تابعهما الا ان يكون الروح جسما ساريا فيعاد الجسم الاول
ويعود فيه وهو قول كثير من المسلمين واكثر النصارى الا انهما كلاهما قوله لان القائل بجواز
اعادة عليه انما هو الوجوب فانه ليس معنى قبول الشيء للفناء والانعدام ذلك الشيء نوع تحقق فعل فيه

الفساد والنقص على ما هي صور الاجسام لا اعراض حالة فيها فالمعنى انه لو كان الشيء يتقدم في الخارج بطلان
النقص والفساد ثم يجوز اجتماعهما في الذهن بمعنى انه يجوز ان يحصل الشيء في الذهن ويتصور العدم الخارجي
طاريا عليه لكن لا يلزم منه اجتماع المتنافيين اذ ما يحل وما يحل فيه يتحقق الفرق على ما حررنا بعض الاذكياء
ان كون الشيء محلا للاستعداد لوجود ما هو مباين للقوام او لاستعداد لوجود غير معقول لان الشيء انما يكون
محلا للاستعداد لوجود ما هو مباين متعلق القوام به اي يستعد الوجود او محلا للاستعداد لفنائه اي يستعد
لعدمه حسبما في النفس الناطقة وبدنها فانها تتجرد في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف والاستحصال
لكمالاتها بواسطة فيكون البدن محلا للاستعداد لتعلقها به وتصرفها فيه وما يتوقف تعلقها به على وجود تارة
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها وثانيا وبالعرض الى وجود تارة نفسها فهذا
الاستعداد لما يعرض لها الوجود على انها متعلقة ولا حاجة الى ذكره الى الاستعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجود تارة نفسها الممتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجود تارة نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا
لما هو مباين له فكما جاز ان يكون البدن محلا للاستعداد لتعلقها به كذلك يجوز ان يكون محلا للاستعداد لانقطاع
تعلقها به اذا وجد مع المزاج الصالح لان يكون محلا للتدبير والتصرف فيها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على
نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداده
لعدمها واستعداد عدمها ولما لم يجوز قيامه بالبدن فان قلت واما تعلق النفس بالصور الخيالية
لان استعداد حلولها في المادة يستلزم انتفاء ما يعدمه وانت خبير بان هذا مبني على بطلان النفس تجردها وقد
تحقق فيما سبق ان ذلك غير تام وعلى تقدير تمامه يجاب بان يكون فالفساد يعرض البعض اولا بالذات وفي ذلك
كما تحققت الان وهذا هو الجواب الاجمالي والتفصيل مذكور في المطولات واما العالم فقال ابن سينا في
بعض كتبه اما قدر العلم الذي يحصل به السعادة لا تخوفه فليس يمكنني ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان
ذلك ان يتصور الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل

فان قيل ان مكان الجنة غير مكان الدنيا فليس الا انتقال من مكان الى مكان في الدنيا انتقال حقيقة من الاشتغال الجميع من مكان الى مكان الانتقال ... قلنا السقوط انتقال من مكان الى مكان ... [illegible]

لا بد من الاجابة والا يقول الخصم لجواز خلقهم في مكان من تحت يمكن الهبوط منه الى الاسافل ... محمد ... [illegible]

الثابتة بالجزالة الكلية و كل الحركة لها لا تتناهى و تستوعب عند هيئة الكل و ينسب اجزائه بعضها الى البعض والنظام
التام من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في رتبته و يتصور الغاية و كيفيتها و يتحقق ان الذوات
المتقدمة على الكل اي وجه يحفظها واية وجهة تحفظها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه
وكيف نسبة ترتيب الموجودات اليها كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا قوله الناقصة له
وحوا[illegible] وحمل الجنة فيها على بستان من بساتين الدنيا كائن في موضع من الارض مخالف لاجماع المسلمين قوله بلفظ الماضي
قوله [illegible] في الدرر عن الظاهر يحمل على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ
في الصور ونظائره في حق كل [illegible] الدليل لا يفيد ظنا قويا فضلا عن اليقين قوله فكيف يمكن [illegible] ما لم يكن زمانيا
للحكمة [illegible] ولا يجب [illegible] فان نسبة كلامه تعالى الى جميع الازمنة على السوية لكن الحكمة ربما اقتضت التعبير عن
بعض الازمنة بصيغة الماضي وعن بعضها بصيغة المستقبل قوله ولان [illegible] كل [illegible] الفعل [illegible] عنده [illegible] الموجد
بان فناء هذا العالم بالكلية وايجاد عالم القبر وجنة والنار وكائنات في سائر العناصر لا يستلزم [illegible] ولا غير
من المحال وانت خبير بان ما لا يقبل الخرق [illegible] من بعض الوجوه لا يقبل الخرق اصلا [illegible] حجة الحكمي
تامل قوله [illegible] الظاهر [illegible] مع المحافظة المنيفة الدخول والوصول اليه لا ما ذكره الشارح لان
ينبغي ان يكون [illegible] الفلك [illegible] فان [illegible] لا [illegible] فيما فيه لكن [illegible] لا يخفى على
تامل لما ذكره الشارح فتدبر قوله وانتم لا تقولون به علم القول لا يخفى [illegible] الشارح بعدم التعلق
ببدن [illegible] السماء [illegible] على [illegible] قوله [illegible] فسوق [illegible] خلاف
فان قلت لعل ما في القرآن [illegible] قلت هم يقولون ان [illegible] عالم [illegible] يكون [illegible] لا [illegible] الفلك
بسيط ولا [illegible] قوله [illegible] للعالم [illegible] وفلك [illegible] قوله وانت خبير بان هذا الدليل مبني على وجود ما
مطلقا كما صرح به الامام في المحصل قال [illegible] هنا ما ذكره الآمدي [illegible] الكلام [illegible] على حكم [illegible]
والعالمين [illegible] الجنة والنار المحاذاة بالثواب والعقاب [illegible] غير [illegible] يوم القيامة اجماعا من المسلمين فله

محقق

فان قيل الاطلاع كاف في دليل الخصم [illegible] ... لان انتفاء احد المتلازمين انتفاء الآخر ... [illegible] الانتفاء

يعنينا
ليعلم أن ...

اول العلق الفائدة
وجود هان الثاني
محققة الجزء لا محالة
لكانه

فاين من خلقهما الآن وقد يكون ممتنعا عقلا قوله لم لا منع وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وعلى تقدير تسليم الانم
انحصار الغاية في ذلك فلعل فيه فايدة لا ندري فلا استناد من الله سبحانه بعلمها لولاه لوجد وكذلك قوله
وجب ملاك الكلام الخ قلت ليس فيه ان يقال فليتكلم الكلام يوم دار وذاتها الآن لكن ما قدره على ايجادها ايضا فوات الحق
كل شيء هالك الا وجهه لم يلتفت الى هذا القول واحتج كما يقوله ابن السبعية قوله لا نزاع في دخول الاجسام
ولهذا قلنا لان في الجنة ما لا عين رات فلو قال السماء والارض عرض وجهه لان كل فيهما الآن قوله فلو لم يمنع
وجوب العوض فلو سلم فالعوض المتفضل بالنفع فاين الوجوب قوله لانا نقول الشيخ الاشعري قال قلت الكذب نقص
يستحيل عليه سبحانه اجماعا وله ان يسكت لجواز اليه قلت الظاهر ان هذا الكلام بالنسبة الى المعتزلة وهم لا يقولون
الا بالكلام اللفظي وقد سبق ان النقص في الكلام اللفظي من قبيل القبح العقلي الذي نحن لا نقول به نعم ثبت
بخبر النبي عليه السلام الكذب في كلامه مطلق واما انه محال فنوقش فيه دعلى انه نقص فهم يقولون ههنا بحث وهو ان
مراد المعتزلة ان يكون الشيء ولا يجعله لانه لا يعقله المكلف بمثل ذلك الحكم لانه لانه ممتنع عقلا يجب ان لا
يكون مقدورا له ولا يكون السارق موجبا بالنسبة اليه وهم مع اجابهم عليه نوع ما او جبوه فانه يلزم كونه
مختارا او مكرها منهم فعلى هذا الله فرع اصل اسنده لهم عادة كر في خبره ليس محل الكلام قوله والتحقيق
القول اي القول المحقق كما في قوله حصول الصورة فلا اتجاه لقوله لا العقل الم يرد به بيان حصل المعنى
كما سيقوله فقط بل قوله لجواز ان يخلق الله فان قلت لا فايدة لذلك لانقطاع ذكره فانه كون وجوده وكونه
مشتملا على فايدة وحكمة لا نعرفها فيها مما لا شك فيه بعد قلت ليس المراد عدم خلق العلم بالانقطاع بعد وقوعه
حتى يرد ما ذكرته بل المراد عدم خلق العلم بانقطاع العقاب مثلا حال كونه واقعا حتى منعه بمثله حصة مثلا الانقطاع ع
وينافي الخلوص قوله وما يتمسك به وحاصل التمسك ان الثواب والعقاب لا يتميز عن نفسات اللذة فيهما
لان الدنيوية غير خالصة عن الضد فيكونان خالصين وجه الضعف لجواز ان يكون كل غير خالص عن ما
المخالف مع الامتياد فضلا عن الوجه الوافد قوله فان كلا منكم مبني ... اذ يصير في المقصد

السابع من قضية الاحباط مبنية على استحقاق العقاب ومنافاته للثواب ومبناهما عليه وقد ابطلناهما
من قبل مع ان البناء على المحابطة انه لا يتم الا بالقول بها اولا ولقرا ما مثل قيل فلا يلزم محاذير فيه تجب
لان لام فلذا ما للمهم من حيث انها والمهد الذي وايا ما كان لا يصح السبي الا بان يحصل محاذا عن قيد
خص بامثل قيل وهو عندهم منافي استحقاق الفوائد فقول لا ابو قضية الاحباط كما لا يخفى قيل لان الخلف في
الوعد نقص وهو محال لانه لا يراد انه نقص في الصوم ولا يراد انه نقص في الفعل فهو الوقع العقاب موجبا لا عذر
به المص في امتناع الكذب عليه تعالى ولذلك لا تعولون به فكيف لا تبدلاته على قبح الوعد على انه
اذا كان نقصا يجب تنزيهه تعالى عنه سواء وجب الثواب او لا حاد في المذهب فاذا قيل هنا التمسك بان الخلف كذب
والكذب ممتنع كلام مع انتفاء معلوما بالضرورة من الدين كما سبق ومن امكن عقلا قيل ولا بد للخلف
الوعيد يتوقف على ما دل عليه قول الشاعر واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
ومن جعل ان فيه كذبا وقد دل الاجماع على انتفائه وتبديلا للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي
وما قيل ان الكذب انما يكون في الماضي دون المستقبل ولا خلف فيه والوجه ان يقال الوعيد انشاء لا يحتمل
القول الا عن وقوعه حتى يلزم الخلف بالعفو وقد يقال الوعد ليس باخبار عن وقوع الموعود في المستقبل
بل انشاء عزم على ايقاعه وكذا لا ايقاع فلا كذب في الاخلاف في شيء منهما واما قوله تعالى ما يبدل القول
لدي فلعل المراد به القول الثابت كقوله لاملان جهنم واما عمومات الوعيد مع التنصيص على العفو
فمحمولة فليس في ذلك قيل على ان الكفار يخلدون فيها واختلف في اطفالهم والاكثرون على انهم في النار تبعا
لابائهم في العمومات ولما روي ان خديجة سالت النبي عليه السلام عن اطفالها فقال هم في النار وقالت المعتزلة
هم خدم اهل الجنة لان تعذيب من لا جرم له ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقيل من علم الله تعالى
منهم الايمان على تقدير البلوغ فهو في الجنة ومن علم منهم الكفر ففي النار وقد يختار المذهب الاخير لانه جامع
ولان حملها في تحت العمومات الواردة في حق الكفار ثم لانهم ليسوا بكافرين واعطائهم حكم الكافرين في

وقال النووي في اولادهم ثلث مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعا لابائهم وتوقفت طائفة والثالث وهو الصحيح انهم في الجنة كذا في شرح البخاري

قال [illegible] الفقهاء [illegible] في [illegible] ان لا يعاقب [illegible] لم [illegible]
ومن [illegible] اعماله [illegible] التفصيل [illegible]

الدنيا للتبعية لأبويهم لا يقتضي تبعيتهم إياهم في خلودهم في النار قوله لكاشي لملك الوجوب في حق كل

واحد من مكلفين حشر أورد هاهنا الشبهة على الاستحقاق لا بسؤاله فأجاب بأن مثل هذا كله

موجود فيما بيننا وذلك لأن الأطعمة الغليظة تنطبخ بحرارة المعدة وتسري فيها بحيث لا يحصل مثل ذلك

لانطباخ الأغذية في القدر التي تغلي ثم أنا لا نسلم أن كل حرارة فإنها تحتاج إلى أن يكون الحرارة الغريزية مؤثرة

فلا يجوز بقاء الحي مع ما أورده قوله لجواز فناء الرطوبة بالنار غير والجواب عنه بأنه لو سلم فلا يلزم التأدي

إلى الموت لجواز أن يمكن الغاذية من أن يورد بدل ما يتحلل من الرطوبات ويمكن أن يدفع بأنا إذا ما يتحلل من الرطوبة

بعد ما يورد بها أكثر مما يتحلل في ابتداء الوجود لأن من تأثير الحرارة فيها ما كان تأثيرها أقوى

فيكون التحلل أكثر وهو ظاهر وأما تأثير القوة الغاذية فسواء قيل بالفرق بأخذ الرطوبة الغريزية في التنقص

وهي غذاء للحرارة الغريزية فيكون نقصانها بسبب النقصان الحرارة الغريزية ونقصان الحرارة الغريزية بسبب كثرة

فتكرر الرطوبات الغريبة لأن الحرارة الغريزية إذا ضعفت عن إصلاح الرطوبات الغريبة وهضمها فتكون لتلك

الرطوبات الغريبة وكثرة الرطوبات الغريبة بسبب لنقصان الحرارة الغريزية فلا يزال يتأكد هذه الأسباب بعضها

ببعض إلى أن تنتهي بهم إلى فناء الرطوبات الغريزية وتنطفئ الحرارة الغريزية لكون الرطوبة الغريبة تكثرها

فيحللها ويحصل الموت قوله لكن هذا مبني على تأثير القوى والطبائع وفيما يترتب عليها من الأفعال وهو باطل

عند القائل بالكل مخلوق لله تعالى قوله وأما أن يكون في ذلك محرم فلم لا يجوز أن يتبرأ في النار بتخفيف العذاب

وتفاوت الدرجات فلا يرد التمسك بالإجماع فبطلانه ظاهر لما مر ويمكن أن يدفع بأن جزاء الإيمان هو الثواب

بالإجماع ودار الثواب هي الجنة قوله ولا حبط ولا نزاع في إحباط الطاعات بالكفر وإنما النزاع في غيره فأثبته

المعتزلة ونفاه أهل السنة احتج المعتزلة بقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم

وبقوله تعالى أولئك حبطت أعمالهم وبقوله سبحانه ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى وأجاب في شرح

المواقف بأن من عمل عملاً يستحق به الذم مع أنه كان عمله على وجه يستحق به المدح والثواب تعالى أحبط عمله

كالصدقة مع المن والاذى فانه يبطلها ونيته ان بطلان ثوابها انما هو اذا احتمل ان الصدقة على تقدير المن والاذى
او لم تكن خيرا عنهما وابطالها بانها ليست مما يطلبه وكذا يحمل على خلاف الظاهر النص ولا دلالة فيه على ان الارتكاب على تقدير كان
حسنا بذاته الحسنى لا يدل على ابطال السيئة بالحسنة قوله فالظاهر ان اجوبة اصحابنا لا دلالة لكن لا بالنظر الى تعلقه لعله
الطاعات والمعاصي بل بالنظر الى مقادير كل منهما وكذا اذا ذكر ان كثيرا تعلقت به دلالة الفرماطات كثيرا من كبائر
الى صغائر لكنه هو مفوض الى علم الله تعالى قوله ان البعض منهم قد ... لو لم يوجد انه ممنوع مخالفة واتفقوا من تركب
الكبيرة يخلد في النار ويسمى كافرا بان عبارة عن الطاعات عندهم قلت لعل مراده انه يتأتى بعد التوبة ويشترط
تكميل الايمان قوله بل العكس اورد قد تجاب عنه بان هذا انما يتم لو لم يعتبر تعلق الطاعات والمعاصي وليس
كذلك بل المعتبر تقدمها كما هو في الحسنة ولعل اوذلك عشر سيئات قوله وقال ابو هاشم ... تواذ
نوبة ملحوظة فوقها وانما من تعلقت موازينه فهو في عيشة راضية قوله فيكون الشيء موجودا معدوما على
قولهم هو ليس المعلوم من العلة انما الفوحوه ان يكون ان البطلان يعقب ان الطاعة والمعصية قوله بان كل
واحد من العملين يؤثر في الآخر قلت انه ليس بينهما تأثير وتأثر بل من احباط الطاعة ان الكبيرة او
بنت عليها ومن الموازنة انه لو بنت عليها وترك العقوبة على المعصية بقدرها فلا يخلو قوله ولا
ساقطا فيه بحث لان هذا الكلام انما يتم لو تعين ان يكون لا تعين ما الذي احتاج الملحق الى مذهب
الجبائي على الاقل المساوي حتى يحبط السابق تقديرا وينبغي ان يقال يلزم على تقدير تساويهما تساقطهما
بل المتأخر يحبط السابق ويبقى قوله فان الحسنة تجزي بعشر امثالها وقد ثبت ان ... السابق وهو
ان المساواة والمنافاة عندهم ليست باعتبار العدد بل بالنظر الى مقادير كل منهما وكذا ذا دواه
الممنوعة عندهم هي المتعينة بالوجه الذي يقابله عشر سيئات بحسنة مثلا فالاحتمال التساوي الممنوع عندهم على هذا الوجه
الوجه كان اول من قوله فلا يقولون به من غير مقتضى النزاع فيه بحث قوله لعلهم يقولون لا الاستحقاق بالصغائر
المعرفة كما دل عليه استدلالهم بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واما الصغائر

المؤذنة بالكبائر فضلها لا استحقاق عندهم ايضا فجوّز ان يعفو الله سبحانه عنها وعلى تقدير ان لم يثبت منهم
القول باستحقاق العقاب بارتكاب الصغيرة اصلا ولو اريد بهم جملة المعتزلة فاستدلالهم على نفيه بالآية اكثر ويدل
على انهم لم يقولوا باستحقاق العقاب بها مطلقا انهم اثبتوا الشفاعة لدفع العقاب كما لا يخفى على المنصف قوله ولقوله
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات هذا انما يكون برهانا لو ثبت عموم الذنب للصغائر والكبائر واما لو
خص بالصغائر بقرينة قوله لذنبك فانه في نبيه صغير قطعا فلا نعم يكون الزاما للمعتزلة القائلين بعدم استحقاق
العقاب بالصغائر حتى تحتاج الى الشفاعة وعلى تقدير التسليم لا نسلم عموم الذنب للصغائر والكبائر ولا دليل
على التخصيص واما قوله لذنبك فلا يدل على ذلك بل معناه الذنب امتك فالمراد عموم الصغائر والكبائر على ان
كون ذنبه عليه السلام صغيرا لا يفيد تخصيص ما عداه وهو ظاهر جدا قوله انما هي للمذنبين اعترض عليه
بان الشفاعة لو كانت بمعنى ما ذكر من الخلاص شاملة للنبي عليه السلام حيث سأل الله تعالى الزيادة في كرامته وهو بطريق
الاتفاق اجيب بجواز ان يعتبر في الشفاعة كون الشفيع اعلى حالا من المشفوع له واما القول بان
الشفيع قد يشفع لنفسه ولا يكون اعلى حالا فمعناه انه على سبيل التشبيه والمجاز او الشفاعة انما
تطلق في العرف على دعاء الرجل لغيره كما لا يطلق استغفاره من الشفيع لان الشفيع له في محله
الشفيع يشفع لهم بنوالهم قوله وهو عام في الكل اذ لو ابقي ما نقول من ظاهر الآية على عمومه كما زعموا لم يلزم ان لا
يثبت الشفاعة اصلا لان ما يأتي في الثواب يتوقع عليهم فلو اخصه فالامر سهل قوله والخاص مقدم على العام
لان الخاص قطعي والعام ظني وهذا على مذهب الشافعية القائلين بان العام يحتمل فيه شبهة واما على مذهب
الحنفية القائلين بان العام قطعي كالخاص فاختص منه البعض ومع ذلك تحتمل الشفاعة للزيادة في الثواب
حيث قيل المؤمنين اتفاقا والعام الذي خص منه البعض ظني بالاتفاق فيجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة
في الشفاعة لاهل الكبائر والله اعلم قوله من حيث هي معصية اي لكونها معصية فان من شرع المواضع السوء لخوف
النار او لطمع ما لا يكون توبة وهو تردد ايضا على ان قدم كونه معصية ام لا والحق انه لا تردد لانه من كونه

ولو غفر فهو لك وللمؤمنين
والمؤمنات على تقدير جواز ذنبك
على ادنى ذنبك فالذنب عموم للمؤمنين
والمؤمنات سواء كانوا من
اهل الكبائر او لا والله اعلم منه

معصية انما يبعد من الجنة ويقرب من النار ولا يتوب الرجل منها لانه لا يخاف من المعصية انه قوم خلوص
التوبة بان يكون لوجه الله لا لطمع ولا لخوف فاذا كان التوبة من المعصية من حيث انها معصية تعم الكل قوله
مع عزم ان لا يعود اليها اعترض عليه بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول ونحوه فالعزم
على ترك المعاودة انما يعاد ان التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال وجوابه انهم من قول الشارح ولو
بان الندم قوله ويجب ان لا يعزم من كلام المصنف ان الظرف متعلق بالعزم ومنه البحث على انه متعلق
بالنفي المستفاد من لا يعود ويمكن ان يتعلق بالعود ايضا ومورد المال كتعلقه بالنفي قوله كما في الواجبات
قيل لا يتم الوصف على الواجب للفرق بين المنهي عنه والمامور به فان ترك المنهي لكونه نفيا لا يحصل الا بترك
جميع الافراد بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه اثباتا يحصل بالاتيان بفرد من واجب وفيه ان الكلام
في الواجبات التي تصدر عن الشارع الامر بكل واحد منها على حدة كالصلوة والصوم والزكوة مثلا لا في فرد
واجب صدر عن امر الشارع بالاتيان بواحد منها لا على التعيين كاعتاق رقبة اي رقبة كانت وقال
ان تمام الامتثال بالامر لا يحصل بالاتيان بواحد منها دون القول بالاتيان بالجميع كما ان تمام الامتثال
بالنهي لا يحصل بترك قبيح دون القبيح الاخر من غير فرق فلو لم يصح التوبة عن بعض القبائح دون
بعض لم يصح الاتيان ببعض الواجبات دون بعض لكن الثاني باطل اتفاقا فكذا المقدم قوله احياء الموتى ان
الحق ان المعاد على ما تحقق ان الله يعيد الى الميت نوع حيوة فقد ربما يتألم ويتلذذ ولكن يتوقف على عود الروح
وما توهم من امتناع الحيوة بدون الروح ممنوع واما تكلم الحيوة الكاملة التي معها القدرة على الافعال
الاختيارية لكن سؤال الملائكة اذ منكر ونكير على ما ورد في الاحاديث كما ذكره في المواقف وقد يلوح لا مكان
بان الجواب لا يتوقف الا على الحيوة قوله المكلف بالشرايع هو الروح المدرك وهو مبدا الاعمال فلا بد من حصوله
عند المعاد سواء كان يعود الى البدن ام لا وان حشر بان لا انفاق المذكور يقتضي ان يكون معه ولب
بالة البدن وان كان مسوق على ذلك بانه قوله ولجادر ونحو الجوع روي عن عمر بن انه قال

ويتلذذ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اُقبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر
وللآخر النكير في حديث طويل ثم اي المنكر بموت الكفر وقيل اوصف الملك بالاله ورابع الشيء لبونه بانه وليس
لا يبعد احاد الخبر ولا يكون بمثابة الكفر بحجة على المنكرين لا اثم ونحن بان المراد لا اورد بالنسبة الا ما يوجب
وجبه ثم ماله بل على الحوض اختلفوا في الحوض هل هو الكوثر او غيره استدلت على الاول بما روي
عنه عم انه قال في ان الله حديث تدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال عم الكوثر نهر وعدنيه
ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي الحديث وقال القاضي الكوثر نهر في الجنة وقيل حوض فيها واستدل
على الثاني بان الكوثر في الجنة اتفاقا والحوض فيما تواتر في المحشر الدال عليه ما روي عن انس رض قال سألت
النبي عم ان يشفع لي يوم القيمة قال عم انا فاعل قلت يا رسول الله فاين اطلبك قال عم اطلبني اول ما تطلبني
على الصراط قلت فان لم القك قال عم اطلبني عند الميزان قلت فان لم القك قال عم فاطلبني عند
الحوض فاني لا اخطئ هذه المواطن الثلثة والجملة وجود الكوثر يدل على وجود الحوض لانه ما يصب الكوثر او
منه منه ينصب فيه ماؤه كما روي في بعض الاحاديث ثم انه قيل الشرب منه يكون بعد الحساب والنجاة
من النار وقيل لا يشرب منه الا من قدر له السلامة من النار وقيل من شرب منه من من كان وقدر عليه
دخول النار لا يعذب فيها بالظماء بل يكون عذابه بغير ذلك الا ان ظاهر الاحاديث يدل على ان جميع الامة يشربون
منه الا من ارتد منهم من الاسلام والعياذ بالله ثم ترك الاعمال في الميزان وقيل تحمل الحسنات اجساما
نورانية والسيئات ظلمانية فتوزنان قوله علم ان الايمان في اللغة التصديق اي فعل من الافعال للمخبر ونسبة
او التصديق بحسب ما يحصل في المصدق صادقا اي من ان يكون مكذبا او جعل الغير امنا من التكذيب في
المحكوم وتعدي بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كذا ذكر
الموحد ثم فيما علم مجيئه ضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة بلا دليل كوحدة الصانع
ووجوب الصلوة وحرمة الخمر لو لم يصدق بوجوب الصلوة مثلا عند السؤال عنها كان كافرا عند

للجمهور وقيل هو المعرفة قيل آخر الفرق بين المعرفة والتصديق أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما
علم من أخبار المخبر وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يؤمر به ويثاب عليه بل يجعل رأس العبادات بخلاف
المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر والإيمان الشرعي يجب
أن يكون من الأول فإن النبي لو ادعى النبوة وأظهر المعجزة فوقع صدقه في قلب أحد ضرورة من غير أن ينسب إلى
اختياره لم يقال إنه صدقه فلا يكون إيمانا شرعيا كذا ذكره شرح المقاصد وفيه بحث لأن من حصل له التصديق
بلا اختيار فإن التزم العمل بموجبه يكون إيمانا شرعيا اتفاقا ولو صدق النبي بالنظر في معجزاته اختيارا أو لم يلتزم العمل بموجبه
بل عاند فهو كافر اتفاقا فعلم أن المعتبر في الإيمان الشرعي هو الاختيار والتزام موجب التصديق لا غير وهذا
هو التسليم الذي اعتبره بعض الفضلاء زائدا على التصديق فتأمل فيه وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادتين
ولا يشترطون التصديق والمعرفة حتى إن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمنا إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن
أضمر الإيمان ولم يتفق منه الإظهار والإقرار لم يستحق الجنة كذا في شرح المقاصد والمذكور في شرح المواقف أن
المذهب الكرامية أن الإيمان هو كلمة الشهادة بلا شاهد قلبه عن الاعتقاد حتى لو اعتقد خلافه ولم يكن مؤمنا فقد
يلفظ الشهادتين ما ذكره المقاصد من أن الإيمان المنجي من النار والمذكور في شرح المواقف هو الإيمان المطلق هذا
وإن صح ما نسبه إلى أن الإيمان هو الدخول في الجنة وفي الكفر هو الدخول في النار والقول بإيمانه مع خلوده في النار
كما ذكر في شرح المقاصد غاية وجهه أو فيجعل الإيمان اسما للإقرار بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ويشترط
معرفة القلب حتى لا يكون الإقرار بدونها إيمانا والذي ذهب إليه الرقاشي أن المعرفة جزء منه ولا يجعل
من الإيمان لكونه اسما للعمل مكتسب لا ضروري وقد يشترط التصديق والذي ذهب إليه القطان وهو أن
الإقرار الخالي عن التصديق لا يكون إيمانا وعند اقترانه به يكون الإيمان هو الإقرار فقط وقال عليه السلام
الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته حديث أي الإيمان الشرعي أن تصدق بجميع ما أوجب الله الإيمان به وبالله والرسول
واليوم الآخر هو القيامة وصفته لتأخره عن أيام الدنيا فالإيمان به التصديق بما فيه من البعث والحساب

وغيرها من الامور التي اخبر عنها الشارع ومنها ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لو كان عبارة عن التصديق

البالغ حد الجزم لزم ان لا يكون القوم من قوم موسى الذين لم يؤمنوا بالرسل الذين بعثهم قبله وفي زمانه وجوابه بعد تسليم ان التصديق

بالرسول احد اجزائه ايضا ان من لم يصدق رسولا واثق بانه رسول فهو لم اتى الكل المؤمن والمؤمن به الا المؤمن

به فليس بمؤمن بكونه رسولا من عند الله وانه كان مؤمنا بالله فظهر انه الا ان الرسول اخص من النبي

كما مر في اول الكتاب فليس في الحديث ما يدل على وجوب الايمان بالانبياء مع وجوبه وجوابه المراد بالرسول

هنا المشترك بين النبي والرسول وهو المرسل عبدا من الله لدعوة عباده سواء كان صاحب شريعة او لا

وفي الكتاب الايمان بالانبياء يتبع الرسل فانه عليه ايمان بالله يعلم بشهادة قوله وقال قوم انه لمجموع الاقرار

المؤمن كما يشير المصنف ان الايمان عند قوم اسم لفعل القلب واللسان وجوابه حيث قال واما

على الثاني وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان فجوابه على ما نقل انه اقرار باللسان و

تصديق بالجنان وعمل بالاركان فمن اخل بشيء تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر

واليه ذهب الخوارج او غير داخل وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا

في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل

الطاعات واجبات او مندوبات فلا يخرج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب [illegible]

لم يكون [illegible] الى هنا كلامه قوله الاولى الايات [illegible] النصوص حجة على من يجعل الايمان

عبارة عن مجرد الاقرار اللساني كالكرامية [illegible] القطع يكون الايمان عبارة عن مجرد التصديق

كما هو المعنى [illegible] يكون تخصيص القلب بالذكر في الايات لكونه رئيس الاعضاء ومستتبعا للعمل كما

دل عليه قوله عليه السلام الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله

الا وهي القلب واما الحديث فيحتمل اعتبار عمل القلب لا عدم اعتبار فعل اللسان كما لا يخفى قوله ولا يجوز

على كلامه قلت نحو لم يكن معطوفا على الكل [illegible] اهتماما بشانه وتحريضا عليه لكونه من كمال الايمان

سببه ان يكون من غيرهم كفر
النوافل [illegible]
وعلم [illegible] عنه [illegible]
ما بقي الواجبات كفرض [illegible]
في الصلاة مثلا فانه لو [illegible]
سوى [illegible] كلها [illegible]
ولو [illegible] منهما لم
يكن تارك [illegible]

وبهذا الترتيب تعريض عليه قلت ما ذكره يحمل على الظاهر له بعبارة الله ما لم يصرف عن الظاهر الذي هو فرق المعطوف
عن المعطوف عليه قائم البرهان وهو قوله الذين آمنوا الآية لا استدلال بالآية على المدعى مبني على أن المراد بالظلم
المعصية وقيل المراد به الشرك لما روي أنه لما نزلت شق ذلك على الصحابة رضي الله عنهم وقالوا أينا لم يظلم
على نفسه فقال عم ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ويجب
أن يقال المراد بقوله آمنوا أصل الإيمان الظاهري أي الذي يعلم منهم بحسب ظاهرهم من الإقرار والإتيان بالأعمال
الدالة ظاهرا على التصديق ونفي اللبس بالظلم لئلا يكونوا منافقين أو نقول معناه ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
لم يكفروا بعد الإيمان ولم يرجعوا عنه قوله ويعارضه بالإجماع أما المعارضة فمبناه إما على توجيهها على ما نقله
من المقاصد وأما على ما نقله من تفسير النوطين فلا قوله وأن الإسلام هو الإيمان فإن قلت ما ذكره من دليل
اتحاد الإيمان والإسلام معارض بالحديث الذي في المصابيح وهو أن جبريل عم جاء إلى النبي عم فقال أخبرني
عن الإيمان فقال النبي عم أن تؤمن بالله وملائكته الحديث ثم قال أخبرني عن الإسلام فقال أن تشهد أن لا إله إلا
الله الحديث فإنه يدل على أن الإسلام مغاير للإيمان فيعرف له قلت قد سبق أن الدليل الواحد لا ينافي المتعدد
عند بعض المحققين سيما وكذلك قوله حديث والمنقول إياه فسيرى محل تعريف الإسلام في الحديث على
ثمرته قوله والظاهر المطابق إنما قال الظاهر لأن قوله خطاب يقوم الأدلة كونهم للخصوم الذين جعلوا النطق
ذلك في كتابه أشار إلى جميع ما تقدم على معنى ذلك الذي أمرتم به كما ذكره الشارح فيما سبق ومن لم يذكر أنهم
قوله أي صلوتكم لبيت المقدس لا يلزم أن يكون الصلوة وحدها إيمانا مع أنه يدخل جميع الواجبات عنده قوله بجواز الظهور
العلة وهي كون الصلوة من شعب الإيمان وثمراته والعلة قوله ولا قاطع طريق منهم بل كلهم عدول ولهذا
لم يختلف في قبول الصحابي رضي الله عنه وإنما الخلاف في قبول التابعي ولو سلم أن علم الإجماع أعم المؤمنين وقاطع
الطريق يحتمل أن لا يدخل النار في ذلك اليوم أمانه في ذلك أياما وأمانه اليوم لا توقيف الشعبات الملتقاف
الله إياه قوله حتى قال عم لما بالغ في السؤال وفي غير ذلك قال النبي عم وعليه يتوب الله عليه ومنهم

ثم انتبه وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وإن زنى وإن سرق
قال وإن زنى وإن سرق قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر بسكون
أي ملكك بأن حرف الاستفهام مقدر في قوله وإن زنى وإن زنى وإن سرق أي أو إن وقوله على رغم الله بفتح الراء أي
اللصوق بالرغام وهو التراب المستعمل في الذل والعجز لا بقصد في لا نوقع على كل ومما ينبغي أن يعلم أن أكثر أداة
تسكن لا نهاية لها أي الوسواس لعله يحتج بكثير عند بكراهة ظ ولا عليهم مثله في نهاك أحب عن بان يكن
لا عمال لم يؤثر باستمرار ناو لا ايمان مأمور به في كل حال ولعتبر تعلق الحكم الذي في رجح شيء لا لوازم له أن
الشرك مناف للإيمان إجماعا أكثر الكل لا لوازم بناء على منافاة الشرك للإيمان إجماعا إنما يظهر لو قال إن التصديق
مجموع معتبر عند المعتزلة الصادق لا فلو إجماع على ما ذكر ثم قال لا اعتبار مذكور في شرح المواقف كلام ولم يذكر
الملم في مبسط المذاهب نعم له على ما في الكتاب حيث قال التعريض وأقام المنافاة مقام المجامعة بالكل نعم والتواتر
بأنه كتب عليهم من أحاديث على ما حمل عليه يدل على أن الشهادتين أعلاه وأفضل من التصديق القلبي مجموع ما علم
مجيء الرسول عليه السلام به بالضرورة ويمكن أن يمنع بأنه مخصوص بالإجماع أو يراد أنها أفضل منه من حيث
إنها حق الإسلام ولذا لا إنها أفضل منه من كل وجه أو المراد بأفضل أفضل التفصيل فإنها الدعوة المطلوبة
لا الثاني على المضاف إليه أي الشهادة والموقوف من بينها بالفضل من أهل الملل قول لا إله إلا الله وهذا
تنازع ما قيل من أن حديث الكل على أفضلية قول لا إله إلا الله محمد رسول الله من الصلوة والحج وأما أنها
من لوازمه بالعكس وأما ما قيل في الحج لبيان أن الأفضلية من حيث إنه سبب لعصمة الأنفس والأموال ولا مؤال
لا مطلق فيبحث لأن الصلوة والحج لا اشتمالها عليه كذلك نعم يمكن أن يقال الأفضلية من حيث أنه أساس الكل
وما لم يوجد لم يعتبر شيء منها وعنه حيثيا لا ينافي غيره من الأعمال وهو الغالب والموقوف عليه بلا علل بضع
وسبعون أي الإيمان الكامل الذي في أعلى مراتبه هو المشتمل على أصوله وفروعه الأسلمه فوقهما
ووجهها عند جهاد والبضع في العدد بكسر الباء وبعض العرب يفتحها وهو ما بين الثلث إلى التسع وقيلا

واديت حجة على الجوهري حيث زعم انه تعالى بضع وستين وبضع وعشر رجلا وبضع وعشر امراة فاذا جاوز لفظ العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون فالمراد بالعدد المذكور الكثرة لا الحصر لان خصال الايمان اكثر منه ويزيد في خلوص والله اعلم بالمراد والمبالغة في الكثرة فان السبعين يستعمل للكثرة بلا حصر كما في المطول انه اكثر من الكثير
وذهب بعض العلماء الى ان المراد بضع وسبعون وعدها وفي رواية الايمان بضع وسبعون ونقل الراعي لا
لا صغير في الذريعة على ان الفروع الكاملة اثنان وسبعون والستة تؤيد ذلك على وجه لطيف فمن اراده فليطالع
عليه وليسطر فيه لبس واحد منها اصل الايمان وقال السلف رحمهم الله ان الاعمال شعبة من الايمان لا ينافي
كونها جزءا منه ولا يدل على استلزام انتفائها انتفاء الايمان اذ يكون اجزاء غير اصلية نظير مثلا انه لو قرأ سورة
تمامها كان كلها فرضا ولو اترك بعضها لم يكن تاركا للفرض ولو قلنا ان الاعمال وتعلقها ومعطاها اما ان يراد
اريد به مطلق الطاعات فرضا كان او نفلا تركا او فعلا كما ذهب البعض فلا ريب في انه تتفاوت بحسب المواظبة
عليها وتركها ظاهرا واما ان اريد بها ما هو المفروض منها كما ذهب اليه المحققون فلا ريب ان اداءها يتفاوت بحسب
اوقاتها وانتهائها بحسب التوقيت او العلم وجوبها كما في الحج والزكوة للفقير والقوة والفسق على
ما سلم لكن لو طائفة او الشرع اما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اعني القلة والكثرة فان الزيادة والكثرة
ما يستعمل في الاعلى واما التفاوت في الكيفية اعني القوة والضعف فهو محل النزاع ولا شك ان
التصديق التفصيلي بتلك التفاصيل لما كان الايمان بها بعد ثبوتها اجماليا حاصلا قبل الاطلاع عليها لم ينقلب
الايمان من التفصيل الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فظاهر تصور ذلك التفاوت في عصر النبي عليه السلام
فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بجملة ما جاء به النبي عليه السلام اذ ليس تلك الجملة اذ لا التصديق المتعلق
بها لا نهاية له بالوجه الذي ذكره فيطلبها بالوجه الاول انما باعتبار من الله انه ولا انه فوق كونه ولنوا
بليت لانه غير مسبوق كالاولى وهو عند نا عدم تصديق الرسول سواء كان مكذبا له او ساكتا
كفرا واما ما ذكره في شرح المواقف من ان الكفر انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به فلعل مراده بالانكار

على عدم التصديق ليتم الشك قوله لانا نقول [illegible] من انه يلزم ان يكون النائم مؤمنا لولا

التصديق له لان النوم مضاد للعلم [illegible] لان الشارع جعل التصديق المحقق في حكم الباقي

ما لم يطرأ عليه ما ينافيه فهو مصدق حكما [illegible] بان التصديق ليس بادراك بل هو كلام نفسي على ما في — رفع

كلام بعضهم ولا يتم المنافاة بينه وبين النوم على ما قيل قوله وهو عند [illegible] طائفة [illegible] كالايمان

في شرح المواقف لا يستقيم على القول بالمنزلة بين المنزلتين اصلا [illegible] قوله فالمتخلل [illegible] يلزم ان يكون بالا

ايمان والسلف [illegible] قوله ويبطله ظاهره [illegible] انه لم يكن الفاسق مؤمنا قوله فعال [illegible]

كل معصية كفر قلت يلزم السلف واصحاب الاثر القائلين بان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل — فان قيل

بالاركان لم يقولوا [illegible] على الشيء [illegible] ولا منزلة بين الكفر والايمان

مع انهم لا يقولون تارك العمل خارج عن الايمان و[illegible] بعدم خلوده في النار قلت اجيب عنه بان الايمان

يطلق على ما هو الاساس [illegible] وهو التصديق وحده وعلى ما هو الكامل المنجي وهو الذي

عد العمل ركنا منه فهو موضع [illegible] ولم يطلق الاسم [illegible] اشار بالتكلف [illegible] فليتذكر

قوله ومن [illegible] الدهرية المفهوم في شرح المقاصد ان الدهري اخص من [illegible] لانه قال الكافر

ان قال بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهري [illegible] خص باسم المعطل قوله وقد

[illegible] الا انه [illegible] الا انه يشرك له [illegible] او الشيطان او — كذا في شرح الصحائف

غيرهما قوله [illegible] الزنديق [illegible] معطل للكفر واصله من نافقاء اليربوع اي [illegible]

[illegible] ويبطله غيرها [illegible] قول [illegible] — يكتمها و

اي [illegible] مذهب [illegible] الى مذهب [illegible] ولا يمكن حمل

كلامه على انه مؤمن في [illegible] كاملا لان [illegible] على مذهبه

على عدم [illegible] اللهم [illegible] ليس شيء وعلى هذا

وعلى هذا [illegible] من [illegible] السعي [illegible] العمل [illegible]

يؤول الى كلام اهل السنة والمشهور خلافه وفي بعض الكتب ان الحسن البصري رحمه الله من هذا المذهب

قوله المرتد لم يحكم بشيء مما انزل الله وقد يجاب بان الحكم بالشيء هو التصديق به وانه يشكل بمن يصدق بما انزل

الله ثم هو كافر وليس بشيء لان السياق صريح في ان المراد بالحكم بما انزل الله هو القضاء بما يقتضيه النص بما يوافقه

لا بمعناه الاصطلاحي الذي هو التصديق قوله فلما المراد هو انها يجوز ان يكون التعبير عن ترك الحج بالكفر بطريق

التشبيه استعظاما له او تغليظا في الوعيد عليه قوله فلما الموعود كذلك انها تحتمل ان يكون [illegible] لا يعلمها [illegible]

لا كانوا [illegible] الاستدلال ايضا قوله بان الايمان فيه شك لانه يؤدي الى نفي جزاء المعصية مع الايمان لان [illegible]

[illegible] را [illegible] على ما نطق به القرآن وحمله على ان عاقبته كذلك لم يقل به احد من المعتبرين قوله فيشترط ان

لتشبيه الحالف منزلة المكذب اذ جعلت الايمان للنفاق مساغا على [illegible] كما في قوله [illegible] انهم لا ايمان لهم

وقيل لو كانوا يعلمون للقطع بان بعض الحالفين ليس بكاذب قوله والكلام على وجه سوء لان [illegible] قلوبهم

في الصحاح من الاحاديث لان الايمان [illegible] من اثار الوضوء فكيف يكون الكلام على سوء الوجه وكذلك قلت لعلهم قوله

الكلام [illegible] يكون فيه بترك الوضوء قوله الا من اتى من اصحاب المشأمة قيل هم الذين يعطون كتابهم بشمالهم

فيمكن ان يكون [illegible] الكبيرة منهم كالسبع مثله وقيل هم الذين شؤم [illegible] على انفسهم فكذلك لا يمكن [illegible] السوء

والشر بالكفر وقيل الذين يسلك بهم الى النار بشمالهم والعامة [illegible] انهما من باب ابهام العكس قوله ويكونه

من هذا الباب [illegible] لا يحصر اصحاب المشأمة على الذين كفروا فلو لم يكن صاحب الكبيرة المحكوم عليه انه

يكون منهم [illegible] والمعروف كالحصر [illegible] ليس ضمير الفصل الا [illegible] على ما لا يتحقق لا يكون الخبر معرفا باللام

او اصلي او فعلا [illegible] فقوله [illegible] ظاهر قوله مع عدم تكذيبهما فيه خلاف من على تقدير نطقه كذا او الذين

كذبوا باياتنا وتبديلها يعود مع علمه ما المحذوف اذ لا يسلم عندهم قوله ايكن من تحصل النار له تعالى

حكاية كلام لابن ابراهيم وانه يمنع الكذب عليهم لا ما يعود موضع التصديق عرفانهم كذا لا يمكن ان يقال يحتمل ان يكون

اخرنه من خزانه لا من [illegible] سكر الوسطى المعطل الذي ذكر ولا يتم الاستدلال قوله ولا الزم كافر [illegible] مكذبا

جرى على [illegible] وانه

اي [illegible]

فالمراد المجرمون الكاملون والمؤمنون المخصوصون قوله والجواب عنه قد مر مثله لكن لما كان الصابئان لا يتواتر فلا يكون
بالتصديق عن التكذيب ومقابلة الكافر بل على نفاق المؤمنين يدخلون في الذين آمنوا لكنهم لا يرتاب
سوق بعض فساقهم الى النار دائما لشبهة فيه ويلزم ان يكون كافرين ولا قائل بالفصل وقد يختار في الجواب الملي
قطعا قوله وهو موضع عموم فلا يحتمل ان يراد المنافق في كلمات الله الذي قد يتوهم لا من قول محض تعالى ان
النفاق لغة اظهار الصلاح وهو خوف الباطل في الكلام من ظلمة ... فعلا وقصدا وكان هذا المنافق والتحير
بانه لو كان مرادنا بالمنافق مبطل الكفر ومظهر الايمان لم يبق ما ذكر قوله لا يكون لعله من اهل القبلة معناه
ان الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلك واختلفوا في اصول
سواه كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع ان
الحق فيها واحد لا يكون المخالف للحق في ذلك كافرا فلا نزاع في ... القبلة المواظب طول عمره على الطاعات قائم بطلها ح
العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات ونحو ذلك وكذا بصدور شيء من موجبات الكفر عنه كذا في شرح المقاصد ولعله
اراد بذلك ان ... من كفر ... حكماء الاسلام الى قدم بعض الاجسام العلوية من ارباب الملة
قدس الله اسرارهم ذهبوا الى قدم العرش والكرسي وكان سائر الافلاك ولا وجه للتكفير اذ لا تكذيب فيه عم
قوله كان الكفر يكون تارة بنفي ما يكون الايمان فلان المسلم ... بلا في يكون لفظا عم من ... المسلم بانكار ... بعد ما للنبي ح
سبحانه جوابه قوله لم يبحث النبي عم فانه في شرح المقاصد وتعاليم لم يكتف عنه بان التصديق بجميع ما جاء به النبي
عم اجمالا كاف في صحة الايمان وانما يحتاج الى بيان الحق في التفصيل عند ملاحظتها وان كانت مما
لا حاجة في كون الانسان فيها لحدوث العالم فكم من مؤمن لم يعرف معنى الحادث والقديم اصلا ولم يخطر بباله
حدوث حشر الاجساد قطعا لكن لو لاحظ ذلك فلو لم يصدق كان كافرا او هو لتكذيبه انه قطع بان منهم من توقف
على التفصيل ولم يكن كلهم كذلك قوله بالحجة الجلي اي ادلة الاجماع فانهم لا يقدرون على تنقيح الدليل
وهو بعد لم يتناهي مقدورات الله ايضا قد كسبوا ... قائلين بواجب الوجود فقد كفروا بهذا

سيما الذين هم التابعون ...

قوله احتج المعتزلة قال في شرح المقاصد في كلام المتأخرين من المعتزلة ما يرفع النزاع وذلك انهم لا يطلقون وصف الفاسق بالايمان مع التصديق بل اطلقوا ... لا كلام في استحقاق المدح ومقابله التعظيم ويعود الذي نسميه ايمان الكاملين ونفيه فيه الاعمال وتنوعهم الى الفاسق فيكون لهم منزلة بين منزلتي هذا النوع من الايمان ونفي منزلة الكفر والنفاق وكانه لخروجهم على المذهب واعراضهم كما يقال نفى الصفات ... ما هو فسيأتي الاعراض ولا فعلها ... ثم ... بان من اخل بالطاعة ليس بمؤمن ... كتب الشرح ...

وكذا يتم الرسول ايضا اذ المراد المختلف وانما المراد ان من قال بخلق صفة النفع فيه او كان دلالة
للسنة ايضا فانهم يخلق الافعال كالحسن والمعتزلة لا يقولون بخلق النفع لعدم قولهم بذلك ولا يلزم ان يكونوا
قائلين به فكيف السنة اذ السبوية لا ظاهر له تعالى فكيف السبوية الثمانية قوله للامامة فكانوا اهلا للحل
والعقد فاعتبر رياستهم على حد اسم او على كل من لهما الامامة مع ملاحظة عليهم الواحد من شرائط الامامة لا يمكن ملتبسا
في الشروط كلهن وعلى اشتراطها اوله فيمكن ان يقال انهما المتوهم ان البيعة انه لا اتفاق عليه مع ان ايه بخلاف
الامام جاهلا والكل فيعود ذلك وعلى ملاحظة لا يمكن ان يقال لشخص من تابعهما الامامة انهما امامان قوله قال المعتزلة
والزيدية بل عقلا اي يجب نصبه علينا بدليل عقلي وانما لم يقولوا بالوجوب على الله تعالى لان مبنى الوجوب على الله سبحانه عندهم
مع حمله على انه لو وجب على الله لما خلا الزمان من امام ظاهر قوله كما ان الغوطة منسوب الى غوطة بالفتح وهو موضع بالشام
كثير الماء والشجر قوله ويكون والى السقيفة بيعة على بكر وعلى بكر وبكرت تبكيرا اي اتيت وبكرت بكلمة
بمعنى وهو المبني في الصحاح والسقيفة الصفة قوله وهو سقيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ووقعت البيعة
ليلة الثلثاء على ما صح انه ليلة الاربعاء قوله لوقوع الناس على صاحبهم من قولهم وقع غلبة اي لمعنى قوله قوله
الوبان والبوادي الوبان جمع عرب والبوادي جمع بادية موضعها نازلة بالبادية وفي الحديث من بدا جفا اي من
نزل بالبادية صار جافيا قوله ولم يبق لهم من نوع التقيب عن فلان اي الجمة وللاسم منه البقيا الجهم الباد
قال ان اجمعوا على تركهم وكل حيتهما حرك النسال وكذا البغوي في الفتح قوله لمن تركهم لنصبه اي لنصب
فاقد الشرط سواء كان ترك نصبه لنصب فاقد ام لا قوله اما الوجوب اذا وجد فلا ملاحظة على قول
السائل بشروط الامامة فلما لو حدث عصر ولا فلا يلزم بانتفاء الشروط كل الامامة حاله وجب له قوله الذي
يوجبونه واصحاب السياسة وجوب الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف وتصرفه الظاهر لطف اخر وانما عدم
من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته فلا ينافي وجوبه وبعضهم قال
التصرف لطف وثانيا بانه ينبغي ان يظهر لاوليائه الذين يبذلون الارواح والاموال في محبته وليس عندهم

حس كل ح

قوله واما وجوبه علينا سمعا اعترض عليه بانه لو وجب علينا لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام المتصف بما يجب من الصفات ولا نسلم منتفيا لانه ترك لو لم يجب معصية وضلال والامة لا تجتمع على الضلالة فان قلت الضلال انما يلزم لو تركوا مع قدرة واختيار فلت عدم القدرة لا ينافي قدرة الكل ولو اريد بالعلم من نصب بشرائط الامامة فهو فيه تسلط على ما لا يتم

م

[illegible]

منه لا يخرج عن الاسم فان قبل العلة ظهر لهم وانتم قائلون قلنا علم ظهوره لهم من المعاد يا ملائكة لا ادركنا فيها العاقل
كخوف المسكن قوله وقالوا انه ان وما علم حصول كل منهما من قبل لا يلزم التعويض لجوابها قوله على الذنب من الجنب
الذنب المنع ولحوزه الناحية وبعضه بكل شيء حوزته قوله لتحقق الامامة في تحقق الامامة غايته لم يحرك ودفع
بعض الشرور وعدم عدم امكان دفع الكل بالامام فان ما لا يدرك كله لا يترك كله قوله لم يكون قوسيا كالحكمة
انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرائط الرياسة فيهم كالكرم والشجاعة والسياسة نحو ليس الوجوب لم تكن في غيرهم
ما كان فيهم قوله عاشر الشريعة السريرة وقطع ... السرية بربع مائة رجل قوله ظهور المعنى المراد بالمعنى معنا لنا
اللغوي فلو قال ظهور الكرامة لكان اظهر قوله الجواب لا امام والاقتصاد مثل اكثر المفسرين الى المراد عهد النبوة قوله
ولتثبت الاتصال قوله لسبحي ... القرآن المقصود نقلا عن الامام الرازي ... ايثبت ما سوهم ... لان لسان الظلم
ملوس ... الامامة ويامرنا بالمعروف وينهى عن المنكر ... اتباع قوله فيؤدي الى الفتنة ... لانه
يجب عند استيفاء العقل بلا خلاف ولا فتنة ... ومن يتبع الحق واما المعاند فلا ... الملتزم ... قوله ومن يحله
... وعند الشيعة على عند
الراوندية اتباع القاسم بن الراوندي على عباس ... قوله اما النص فلم يوجد وقيل النص على ابي بكر فقال
الحسن البصري نصا خفيا ... اياه في الصلوة وقال بعض اصحاب الحديث نصا جليا ... 
... ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تختلفون فيه ... يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر
قوله لتعيين امامة علي ... عليهم ليس شرط العصمة ... لا يعلمها الا ... الامور
الخفية التي لا يعلمها الا عالم السرائر ... النص على الامام فكيف يدعون عصمة علي ... قوله لانه
زنديق الزنادقة ... منسوب الى الزند وهو اسم كتاب ... ايام قباد ... كتاب
الذي ... قوله واما قوله ... 
الذي ... المهاجرين والانصار ... 

[illegible]

كون كل منهما مكوّر الليل والنهار وليس منهما ما لا يبطل عنه ثمانية قوله ومن عادى الا مثلها فاقتلوه اي من عادى

الى الكلمات الموجبة تبديل الكلمة كقول الانصار منا امير ومنكم امير قوله تعليله لا شتراك تعليل ظهر الورود في المعنيين

وحاصله انه لو ثبت التسمية في صدر بالك فهو حجة لا الانصار اليه لا الدليل الا مع حصول ان المجاز خير من

الاشتراك كما ثبت في الاصول قوله لا ينافي شمول الغير لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر في موضعه صنعه

ودعوى انحصار الناس الذكور حالة الركوع في علي بناء على انه الذي اعطى خاتمه في الصلوة مبنية على حمل وهم

راكعون حالا من ضمير يؤتون وليس بلازم بل يحتمل العطف بمعنى انهم راكعون في صلوتهم لا الصلوة اليهودية خالية

على الركوع او بمعنى انهم خاضعون قوله لا دلالة فيه غاية الدلالة على استحقاقه للامامة في الحال لكن من اين يلزم

نفي امامة الائمة قبله كما هو مدعاهم قوله يوضح ذلك ان الخبر ليس بمتفق عليه فان النبي عم معتق له [illegible]

او ان جاز المعنى ان النبي عم جاز اذ وجه ولا ابن عم لي الا النبي عم اي عمه لانه عم ابي عمه جعفر وعلي ليس كذلك بل

ابن ابيه لانه اخوه قوله فان كان لعلي يعلمه [illegible] لم يكن الغرض التنصيص على ملكاته ونصرته لكون ابعد عن

التخصيص فيحمل اكثر العموم او لكون اوفى بافادة الشرف حتى قيل لولاه لزبير عم وتوفى قوله للمقام منا

عن التنصيص فانه لو عاش هارون بعد وفاة موسى عم لنفى خلافته وبهذا التقدير لو ثبت لعلي عم ما كم

ولايته ما يلزم غاية الدلالة على استحقاقه للامامة لا على نفي امامة الائمة الثلاثة قبله قوله ولا امامة في

اي اعانة كلامه لان قول المنهم في [illegible] او نصا امر هارون في امامته [illegible] التقرير لا قول المتكلم قوله

ومن لوازم استحقاق الطاعة [illegible] لوازم استحقاق الطاعة حال حيوة موسى عم ابقاؤه ولا لازم باطل في

حق علي في مدة حيوته لانه لا يمكن اعمال الدليل في حق زمن النبي عم لا دلالة القاطع فيبقى معمولا في حق زمن بعد وفاته

قوله لان او وجه لا او لا [illegible] النبوة المستثناة ولو قيدت بقوله بعدي لان النبوة مرتبة غير قابلة

للزوال باتفاق الوقوع بالمستثنى في خصوصه مطلق النبوة قوله سلموا على علي عم فيه انه لا يدل على عدم التزام في

[illegible] فاتهم [illegible] من الاعراب اي للذين تخلفوا عن حرب الحديبية قوله ولا العموم المذكور

سلمنا ان كلام النور منقول من ائمة اللغة وقال ابو عبيدة بان [illegible] والاولى بالتصرف

[illegible] افعل [illegible] بان المولى [illegible] والمالك للامر والاولى بالتصرف شائع في كلام العرب منقول عن ائمة اللغة قال ابو عبيدة هو مولاكم اي اولى بكم [illegible] اولى [illegible] اسم [illegible] بمنزلة [illegible] مسمعه اسم المفضل وانه لا يستعمل [illegible] استعماله

بمنزلة الاولى بالتصرف

من بني حنيفة وكانوا قد ارتدوا ولهذا قال عز من قائل تقاتلونهم أو يسلمون فإن المرتد لا يقبل منه
إلا الإسلام أو السيف وفسر المرتد بالقوم المذكورين فارس والروم ومعنى أو يسلمون ينقادون لأن
الروم نصارى وفارس مجوس فيقبل منهم الجزية ولم يقبل من مشركي العرب اتفاقا ومن مشركي العجم
أيضا عند الشافعي رح (قوله) جعل الإمامة شورى بين ستة أي جعلها بينهم يتشاورون فيها ويعينون من
هو أحق بها بحسب رأيهم (قوله) إذ لا يؤمر الأفضل لعل هذا الرأي إذ يجوز عندنا إمامة المفضول لا سيما
لأن فيه لا سيما عندهم يشعر بأن ما قبله على عمومه وفيه ما فيه (قوله) الناس فيه عام لأبي الدرداء لعترض عليه النبي
بأن الحديث المذكور لا يدل على أنه أفضل من علي لأن غيره ليس أفضل منه لكن يكون مساويا له فيجوز أن
يكون أيضا بحسب ووقت أي يكون لا أفضل [illegible] الأخير [illegible] لكن يكون غيره أفضل منه وفي لب
عن الأول بمفهوم الأخير بحسب اللغة وإن كان غير [illegible] أفضل [illegible] بحسب العرف ما أفضل من غيره
لأنه حيث يقال ليس في هذا البلد أحد أفضل من فلان يفهم كل أحد أنه أفضل أهله والعرف يقوى على
اللغة فإن الترجيح للعرف وأيضا يروى أن أبا الدرداء كان يمشي أمام أبي بكر رض فقال عمر أتمشي أمام
من هو خير منك فقال أبو الدرداء هو خير منك فقال عمر والله ما طلعت [illegible] في فضل الصديق يدل على أن المراد
أفضلية مطلقا لا مساواة كما لا يخفى وعلى كل تقدير ما الوقف بخلاف بعض الأخبار [illegible] على عدم التقييد
(قوله) سيد الكهول أي سيد الكهول الذين يدخلون الجنة ولا يلزم منه كون بعض أهل الجنة كهولا حتى يكون في
الجنة من يكال [illegible] أن أهل الجنة جرد مرد (قوله) لو كنت متخذا خليلا فخليل الله الخالص [illegible] الذي يتوكل الله ويعتمد
عليه في الأمور فإن أصل التركيب للحاجة والمعنى لو كنت متخذا أي فلو كان خليلا أي أرجع إليه في الحاجات وأعتمد عليه
في المهمات لاتخذت أبا بكر وكلي الذي ألجأ إلى الله ولعتمد عليه في جملة الأمور [illegible] سواكن (قوله) بل
جميع [illegible] فيه [illegible] تصريح بأنه نبا وإنشاد يأتي على ذلك [illegible] لا نفس الله [illegible] وكذا التوجيه
لو يأتي [illegible] فهم (قوله) روى أن السدي كان رجلا منافقا [illegible] خارجيا [illegible] عليه رض [illegible]

بيان
اى بعض ما يتعلق فى بيان الحق وا

بيان

نفس مثل نفس المرأة قوله بعضه وبين اى بعض ما يتعلق بالحق والظهار كلمة الصدق ومجرى وعلى آتانا
عما دعوت بلى بعضها اى فذهب بالدواتى قوله الاجماع منعقد الخ قيل الاجماع انما هو على تفضيل النبى على
الرسول الا على تفضيل النبوة على الولاية فهى بعض صغير للولاية افضل من النبوة لان الولاية تنبئ عن القرب
والكرامة كما هو شأن خواص الملك والنبوة تنبئ عن التبليغ كما دل له الملك الى الرعايا والتبليغ احكامه كالرد
لا سلع ورجح النبى بعموم الولاية ... التبليغ من الحق الى الخلق من لاحظ للجانبين ويتضمن قرب
الولاية وشرفها لا ... تفضيل النبوة على الولاية باعتبار تضمنها للولاية خارج عن المبحث فان
التبليغ من الحق الى الخلق ... فى الولاية ... على الرسالة والحق ... تفضيل جهة الرسالة على الولاية
لكون مجموع قوله ... العلم القول العلم ... النفس ... والعلم والكبر النقص ... للدر
قوله لو كمر ... الوساط ... كما يا عن جلوس الحكم قوله ولا يخفى ... انما ان المرأة
الحكم بما فيها ... على ... ولا يخرج المطالب ... اهل التود ... قوله اوسهل
اوحل السهل فهو سهل ... والنسبة اليه سهلى بالضم على غير قياس والسهل الغور ... والا
السهل قوله ... التوبة ... عن علي كرم الله وجهه ولو طال عمر ... لم ... النذر
انزل اليهم من ذلك قوله ... ان الحسن والحسين مرضا ... فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما
ان عوفيا صيام ثلاثة ايام فعوفيا وما كان عندهم شيء فاستقرض علي ... ثلاثة اصوع من شعير
فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم عند الافطار فقال سائل يا اهل بيت رسول الله
انا مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يطعموا شيئا واصبحوا
صياما وفى الليلة الثانية خبزت خمسة اقراص الصاع الثالث عند الافطار سأل اسير فآثروه ونزل فيهم
يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره قوله مذكور به ولا نصبه المذكور القلوب والنفس ... 
المذكور ... النفس ... بيان الحكم ... العقبة ...

بيان
وخبزت خمسة

ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا

لعلمهم بما فيها من الطعام او نقص مثلها بالفساد بين مزيد الاخلاص وصدق النية وكمال العقل مع ما يرهم
البوس والفقر له يحمله بعضها الى بعض فانتهوا عنهم بالمنكرات والفواحش قوله ينافي الاعتراف بعلو همة
جعل هذا النوع من النزديد في المعتزلة قوله بحدوثهم مستنزل وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان الله يأتي
ويسوي فروعه اصول الاولاد به في ان يبلغ هذا العدد وان اريد الفروع فانه يتجاوز هذا العدد الى اضعاف
وكذا اجاب الامام الرازي بان المراد يستوي انه في حال التلبس وله علي انه في قوله وسائر الاحوال الاجوز
ان يزيدوا بنقص قوله وبه قوله كمواليه او كما في هذا التعدد لا يخرج عن الاحاديث في مثلها وان صحيح البيان
مع ان لم يثبت بالاتفاق قال الله تعالى في سورة المنافقين فاملهم ربكم لا رسول قوله لو كانكم نعرف
انكم ميت وانهم ميتون قوله ان الوجه نعم بكونه ما يحمله وقرأ وله كما ذكره في التلخيص قال السلطان
ما هو نوع له الدين عند قيل والسغط الصحابة ذلك حمل الصم بكونه وفاته وبلغني انه حمل على الوساطة لا
بسلامة الى البنت على الهلاك وضع الكسر انه تعبيره على عدم وامالة الخلود به من حيث الحي تمنعها
والله اعلم ان الصحيح معقود على الرسالة لا يقدها الا الاولوية واستحقاق العبادة للدليل ما قبله انه وهو
لقد كفر الذين قالوا ان الله ومن كونهم بالكسر انه مستحق العبادة والثالثة الله سبحانه عليهم وماء من اله
ولعل والوقف قوله وابهادهم الغدر ونحو ما بني على كلام المصنف ان الطالب ما ذكر هو الغدر من الحاني
فاشار الشرع الى ان افعال العباد لا قدرة لهم يتفضى بها الغدر فيها فالتسمية باعتبار هذا المنتفي ولكن

هذا آخر ما اردنا ايراده في حواشي المواقف فنسأل
الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر
الرحيم وان ينفع به المخلصين
ونجعله ذخرا ليوم الدين والحمد
لله رب العالمين تمت
بعون الله وحسن
توفيقه

بيان وان اراد الفروع
في حال ملابس فيه دلالة على ان افتراقهما بيان
ولعل جواب الاشكال لم يخرج عن طريق الوقف
فنزلت الآية فتمناها ان كل عند المقصود على الرسالة لا يقدها الا الاولوية على الهلاك
انفتاح تصحيح على عمي بيان
لا يقدها الا الاولوية بيان